دراسات فلسفية

رينه ديكارت



انفعالاتُ النفسِ

رينه ديكارت

انفعالات النفس

ترجمة وتقديم وتعليق
جورج زيناتي

دار المنتخب العربي
للدراسات والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى
1413هـ - 1993م

دار المنتخب العربي
للدراسات والنشر والتوزيع
ص. ب: 113/6311 - بيروت - لبنان

توزيع
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
بيروت - الحمرا - شارع اميل اده - بناية سلام
هاتف : 802428 -802407 -802296
ص. ب : 113/6311 - بيروت - لبنان
تلكس : 20680- 21665 LE M.A.J.D

تقديم

إنّ مكانة رينه ديكارت العلمية والفلسفية داخل الحضارة الغربية لا تحتاج بعد إلى شرح طويل، فهو أحد أهم علماء الغرب قاطبة، استنبط الهندسة التحليلية، وكان من أوائل واضعي الفيزياء الرياضية، وهو رائد العقلانية الغربية الحديثة، ومكتشف الكوجيتو ويقين الذاتية على الصعيد الفلسفي، عاش في العصر الكلاسيكي بين سنة 1596 م. وسنة 1650 م. وطبع القرن السابع عشر بفكره، فعُد معظم كبار فلاسفة ذلك القرن مثل سبينوزا وليبنز من تلامذته. حاول أن يطبق الشك المنهجي على شتى ميادين المعرفة فاصطدم بكل الظلاميين الذين يخيفهم نور العقل الإنساني، وقوة المعرفة العلمية والتقدم التقني.

وجدت فيه فرنسا فيلسوفها الأول بمطالبته بالوضوح الفكري والتمييز الدقيق للأمور، وفصلها عن بعضها البعض لئلا يلج التشويش إلى الفكر. وفي هذا الصدد يذهب الفيلسوف الشاب أندريه جلوكسمان بعيداً جداً، حين يساوي بين ديكارت وفرنسا، في كتاب عنوانه مثير لم يعجب كل الناس. صدر الكتاب في باريس سنة 1987 م يحمل عنوان «ديكارت هو فرنسا». وفرنسا التي يقصدها الباحث هنا ليست بالطبع بموقع جغرافي مميز، ولا هي بروح شعب وقد تجسدت في فلسفة معينة كما ظن الكثيرون، وحاولوا أن يقيموا البراهين على صدق ما ذهبوا إليه. فرنسا هي في داخل أوروبا موقف معين متميز، وهذا الموقف الفكري الروحي بالمعنى الأوسع والأشمل للكلمة هو الذي عبر عنه ديكارت أفضل تعبير، فكان هناك تطابق بين الفيلسوف وبلده. ديكارت هو الشك، النقد المنهجي المستمر لا النقد الذي يحاول أن يصل إلى اليقين، كما حاول مفسروه أن يصوروه. الشك عند ديكارت ليس بتكتيك مؤقت للوصول إلى هدف أبعد، الشك عنده هو استراتيجية دائمة تُلقى على كل المعتقدات والظواهر، على كل أيديولوجية وكل حقيقة.

ديكارت هو إذن، في نظر جلوكسمان، النفي المطلق، السلبي المطلق، إنّه المفكر الذي يلقي بنار الشك، على كل مسلّمات محيطه فيزعزع القيم الثابتة واليقين. وفرنسا أيضاً تتلاقى هنا مع كبير فلاسفتها، فمن وراء كل تكتيك كانت تقوم به، كانت في الواقع تدافع عن استراتيجية فكرية داخل أوروبا (إنّ ما يقوله جلوكسمان حول فرنسا يذكرنا، ولو من بعيد، بما قاله الفيلسوف الألماني الشهير إدموند هوسرل في آخر كتبه حول أزمة العلوم Krisis، عن الصورة الروحية لأوروبا). فرنسا كانت دوماً تطبق الشك بأن تحوله إلى نقد منهجي، وحين كانت تزرع الشك كانت في الوقت عينه تزعزع اليقين الايديولوجي، ومثل هذه الجرعة من الموقف الشكاك كانت تكفي لتمنع الثورة من تكملة مسيرتها لتنتصر في الدكتاتورية والفاشية والتوتاليتارية. وفي عصر غربي حديث طغت عليه موجة انهيار يقين الايديولوجيات والأحلام الكبرى والقيم يبقى الموقف الديكارتي الفرنسي المنطلق من سلبية الشك والنقد هو السر المنيع في وجه الإستسلام للدكتاتورية، والضمان الوحيد لئلا تذهب الجمهورية إلى الفاشية. (انظر: A. Glucksmann: Descartes c'est la France, éd. Flammarion, Paris, 1987).

* * *

لقد ثار ديكارت ضد عصره، وهاجم الفلسفة النظرية التأملية التي كانت تعلم في المدارس لعقمها وعدم نفعها في فهم أية ظاهرة تعترضنا، ونادى باللجوء إلى فلسفة أخرى عملية أنفع للحياة تستمد مثلها من الفيزياء الحديثة المرتبطة بالرياضيات، كما يتجلى ذلك في القسم الأخير من كتابه «خطاب المنهج». واليوم يبدو لي أننا نستطيع أن نقول بأن هناك فلسفة ديكارتية نظرية تنتمي إلى ما يسمى «الفلسفة الدائمة» تعلم في الجامعات حول براهينه عن وجود الله، وخلود النفس، وعلاقة النفس بالجسد، واكتشاف الكوجيتو، ويقينية الذات، ونظرية المعرفة، أي أنّ الديكارتية أصبحت كالسكولائية في أيامه، فلسفة نظرية تأملية وتعلم في المدارس. غير أننا نستطيع أن نقول بأنه إلى جانب ديكارت منظر الذاتية هناك ديكارت آخر أُبقي في الظل هو ديكارت المنظر للتقدم التقني، المؤمن بأنّ هذا التقدم هو بلا حدود، والمنادي بمعاملة الطبيعة كالكتاب المفتوح الذي لا يملك سراً ولا لغزاً إلا ويستطيع العقل أن يقرأه، ويحل رموزه ويجد له صيغه العلمية، وبذا يستطيع العالم أن يخضع الطبيعة بكل ظواهرها لمشيئة الفرد ومنفعته المادية الآنية، من أجل حياة أفضل يحسّنها العلم كلما تقدم.

إنّ اكتشاف الكوجيتو وتنظير الذاتية ويقينية الانا تظل كلها ناقصة دون هذا الفرد الذي يتمتع بثمرات الأرض وخيراتها، وينعم بالصحة والعافية لأنه أصبح المالك الحقيقي للطبيعة عن طريق معرفة قوانينها وأوالياتها يسخرها من أجل خدمته ورفاهيته ومنفعته اليومية.

إن هذا الفرد الذي تريد كل الفلسفة الديكارتية أن تخدمه لتجعله يعيش سعيداً هو الذي يعطي للديكارتية كل بعدها الحضاري الغربي، لأنّ أفكاره الميتافيزيقية أي الفلسفية النظرية التأملية المحضة يمكن إرجاع الكثيرمنها إلى فلاسفة العصر الوسيط، أي أنه ليس من الصعب تفكيك العديد منها، وهذا ما فعله بالضبط بعض الباحثين، وعلى سبيل المثال فالقديس أغسطين Saint Augustin كان منذ القرن الخامس الميلادي قد كتب في مدينة الله «si fallor sum إنْ أخطيء فأنا موجود» والصلة هنا مع الكوجيتو الديكارتي واضحة. هذا الفرد ومنفعته الحياتية المادية ومصلحته الصحية الجسدية هو الذي يجعل كل الديكارتية تنتمي إلى الحضارة الغربية وتشكل جزءاً هاماً منها. وخدمة هذا الفرد تتجلى في الكتاب الذي ننقله اليوم إلى العربية، فمعالجة موضوع الانفعالات همه الأخير فرح الفرد وتمتعه بحياة عاطفية هانئة، لذا فليس من قبيل الصدفة أن تنتهي الجملة الأخيرة فيه باعلان انتصار الفرح على كل ما يقف في وجهه.

* * *

لقد عرف العالم العربي ديكارت، ومنذ مطلع هذا القرن حاول العديد من أنصار التيار الليبرالي المتحرر أن يتخذوا منه مفكرهم الأول ورائدهم. ومنذ الثلاثينات قام محمود محمد الخضيري بترجمة كتابه «خطاب المنهج Discours de la méthode» إلى العربية تحت عنوان «مقال عن المنهج» ثم أعيد طبع هذا الكتاب سنة 1966 م وسنة 1985 م. وفي عام 1953 صدرت في منشورات الندوة اللبنانية لروائع اليونيسكو ترجمة جديدة لهذا الكتاب، قام بها الدكتور جميل صليبا تحمل عنوان «مقالة الطريقة» وصدرت للكتاب طبعة ثانية سنة 1970 عن المكتبة الشرقية في بيروت. وكان الكتاب قد صدر بأصله الفرنسي سنة 1637 م.

ولقد قام عثمان أمين بترجمة كتاب آخر لديكارت صدرت ترجمته في القاهرة عام 1960 م، وهو كتاب «مبادىء الفلسفية Principia philosophiae»، وكان هذا الكتاب قد نشر باللاتينية، لغة العلم في أوروبا في ذلك الحين، عام 1644 م.

آما كتاب ديكارت الأهم وهو «تأملات ميتافيزيقية، في الفلسفة الأولى Méditations métaphysiques» فلقد قام بتعريبه الدكتور كمال الحاج، وصدر في طبعته الأولى عام 1961 م، وكان الكتاب قد صدر بالأصل اللاتيني سنة 1641 م، وترجم إلى الفرنسية ومؤلفه ما يزال على قيد الحياة.

* * *

كتاب ديكارت «رسالة في انفعالات النفس Traité des passions des l'âme» أو بعنوانه المختصر «انفعالات النفس» الذي ننقله اليوم إلى قراء العربية، هو آخر كتاب حررته يد الفيلسوف الفرنسي، وقد كتبه بالفرنسية لا اللاتينية لأنه لا يريد حصر قراءته على فئة قليلة من الناس، بل يريده للجمهرة التي تستطيع بسهولة أن تطلع عليه بلغتها، وتم نشر الكتاب أواخر عام 1649 م. وقبل توزيعه كان مؤلفه قد سافر إلى استكهولم، عاصمة السويد في شهر أيلول (سبتمبر) تلبية لدعوة الملكة كريستين التي دعته ليعلمها الفلسفة، وليؤسس معهداً من أجل تقدم العلوم، غير أنّ المناخ هناك كان أقسى بكثير من صحة الفيلسوف البالغ الرابعة والخمسين من العمر، فتوفي بعد خمسة أشهر فقط، في الحادي عشر من شهر شباط (فبراير) سنة 1650 م.

هذا الكتاب بقي في الظل فترة طويلة ولكن الباحثين يكتشفون اليوم أنه من أهم وأعظم ما كتب ديكارت، وهو يلاقي رواجاً لم يعرفه في السابق وتنشره العديد من دون النشر الباريسية، ومنذ بضع سنوات كتب جان - موريس مونوايبه دراسة وافية حوله مبيناً أهمية الحياة العاطفية الانفعالية عند رائد العقلانية (انظر: Jean-Maurice Monnoyer: la pathétique cartésienne, in Descartes, les Passions de l'âme, éd. Gallimard, collection Tel, Paris, 1988).

انفعالات النفس هو قبل كل شيء كتاب في علم النفس يحاول ديكارت فيه أن يحلل شتى الانفعالات والأهواء والعواطف ليلم بها ويفسر آليتها، ليسمح بعد ذلك للعقل أن يسيطر عليها ويسخرها لخدمة سعادة الفرد في حياته العاطفية. وهو كذلك كتاب في الأخلاق يكمل ما كان مؤلفه قد وضعه في علم الأخلاق المؤقت، ففي هذا الكتاب تلعب الإرادة دوراً هاماً لا من أجل اجتثاث الأهواء والانفعالات بل من أجل ترويضها وقيادتها نحو هذا النصر العظيم في حياة الفرد الاجتماعية، انتصار نبل القلب على كل بخل الخوف والتردد والجبن والحقارة.

وهو كتاب حول علاقة النفس بالجسد وما لكل منهما من انفعالات وملذات، النفس لها ملذاتها العقلية والجسد له أيضاً ملذاته ومتعه التي يجب ألاّ تهمل لصالح الأولى بحجه أولوية الروحي على الجسدي. فديكارت لا ينسى على الإطلاق هذا الإنسان الذي يحمل آلة الجسد، ويجب التمتع بما يبيحه له هذا الجسد من خيرات ونعم.

يتألف الكتاب من ثلاثة أقسام، والقسم الأول يتناول الانفعالات والعواطف في مظهرها العام، وهذا ما يقوده إلى مفهوم خاص لطبيعة الإنسان: الانفعالات تأتي إلى النفس بقوة الجسد وما فيه من حركة وديناميه تحمل معها كل عنف الطبيعة والمفاجأة، وقد تبدو النفس ضعيفة في مواجهتها، لذا كان لا بد لها من التزود بالمعرفة، غير أنّ النفس تخرج منتصرة من خضم هذه المعركة. وهنا يتجلى كل تفاؤل ديكارت وإيمانه بالإنسان، إذ يؤكد بأنه ليست هناك من نفس ضعيفة إلى درجة أنها لا تستطيع أن تقف في وجه عواصف العواطف. وكأني به يقول لكل فرد: في داخلك قوة ضخمة كامنة تنتظر أمر إرادتك لتحلق بك فوق كل ضعف، في آخر إنسان وفي أضعف واحد منا، تكمن قوة قادرة على الوقوف في وجه كل انواء الانفعالات.

أما القسم الثاني فانه يعالج النظام الذي تتبعه هذه الانفعالات والأحاسيس، ويميز ستة انفعالات بدائية أصلية هي التعجب والحب والكره والرغبة والفرح والحزن، وعنها تنبثق شتى الانفعالات والمشاعر والأهواء الأخرى. وبعد أن يحلل بالتفصيل كل هذه الانفعالات والرغبات التي يتوقف تحقيقها علينا وعلى الحظ وعلى إرادة غيرنا يؤكد بأن الخطر لا يدهم النفس من هياج الجسد فقط بل يأتيها أيضاً من داخلها، من عواطفها الخاصة بها. غير أنّ الإنسان يستطيع هنا أيضاً أن يخرج منتصراً من المعركة داخل النفس عن طريق ممارسة الفضيلة التي هي عمل الأشياء التي يحكم العقل بأنها الأفضل. إنّ هذه الممارسة الدائمة للفضيلة تجعل الإنسان في حال من السعادة والكمال تصبح معها أعنف العواطف والأهواء أضعف من أن تنال من هذا الهدوء النفسي الذي يميزه.

أما القسم الثالث وهو الأخير فقد أضافه ديكارت أثناء طبع الكتاب، وهو يتناول الانفعالات الخاصة المنبثقة من الانفعالات الأساسية وهي عديدة تزيد على الثلاثين، إذ تناولت مختلف المشاعر التي يعرفها الإنسان في فترة أو أخرى من

حياته، فلقد انطلق التحليل من شعور الاحترام إلى الاحتقار، من التواضع إلى التعجرف، من الرجاء إلى التخوف، ومن الخوف إلى الجبن، ومن التردد إلى الشجاعة والإقدام، ومن الغيرة والحسد إلى التأسف والندم وتأنيب الضمير، ومن الرأفة إلى الاعتراف بالجميل، ومن الامتعاض إلى الغضب، ومن المجد إلى العار إلى الابتهاج الذي يصاحب الشعور لدى الفرد بأنه كان أقوى من كل الصعاب التي عايشها، إلى ذلك الشعور الرائع الذي يعطي للإنسان كل معناه ويمده بكل كرامته، شعور النبل الحقيقي الذي يمنعنا من أن نحتقر أي إنسان لأن آخر واحد فينا يملك باستمرار هذا الخير الأعظم في الحياة، ألا وهو حرية الاختيار التي تصبغ معنى إلهياً على كل التجربة البشرية، لأنها تدخل بُعد اللامتناهي على كل الوضع الإنساني المحدود الزمان والمكان. إن احترام الذات واحترام الآخر يصبحان الشرط الأساسي لكل عمل إنساني وبداية النبل المنفتح على الأفق اللامحدود لعمل الخير.

إنّ استعمال الحرية الموضوعة تحت تصرف الإرادة هي مفتاح الحل لكل الانفعالات، لا للسيطرة عليها من أجل الغائها بل لمعرفة قوانينها وتحليل أوالياتها من أجل وضعها في تصرف الفرد من أجل حياة رغيدة سعيدة ممتعة، فالحكمة تجاه الجسد وانفعالاته وعواطفه وأهوائه ليست بالكبح بل بالموقف العقلاني الذي عن طريق المعرفة يصل إلى القدرة والسيطرة. الانفعالات كلها جيدة وليس فيها من سيء سوى طريقة استعمالنا، ومتعة الحياة الدنيا تتوقف على هذه الانفعالات والعواطف واللذات الحسية، فليس في الحياة من عذوبة بدونها، وكلما كان الإنسان أقدر على الانفعال والإحساس كلما زادت مقدرته على تذوق السعادة اليومية المتحضرة المرهفة لأن البربري وحده يدير ظهره للذات الحسية.

إن موقف ديكارت الأخير من الانفعالات ومن الجسد بكل رغباته وأهوائه شبيه بموقفه من الطبيعة، فالعلم الفيزيائي يعلمنا كيف نصبح أسياد الطبيعة والمالكين الحقيقيين لها نتمتع بها كما يتمتع المالك بما يملك، ليس في الطبيعة من عيب سوى جهل قوانينها، وكذلك ليس في رغبات الجسد وانفعالات النفس أي سوء، على العكس من ذلك إنها رأسمال ضخم موضوع تحت تصرف حرية إرادتنا، وتحليل كل رغبة وعاطفة ومعرفة أدق تفاصيلها وعلاقتها بالنفس هو الطريق لوضعها في خدمة منفعتنا وحياتنا العذبة الهانئة، إذ ليس من سعادة أرضية يومية

بدون حسن استعمال عواطفنا ورغباتنا. والحكمة لا تتوقف عند عذوبة الحياة وصفائها بل تتعداها إلى تحدي الصعاب والآلام والمشاق لتجعل من هذه أيضاً حطباً لوقود فرحها.

في بدء العلاقة بين الجسد والنفس، حسب ديكارت كان هناك فرح، وفي نهاية مطاف علاقتنا بانفعالاتنا ورغباتنا وآمالنا ومطامحنا يعود الفرح الذي طرده جهلنا لأنفسنا، وجهلنا لقوانين حياتنا العاطفية، وبخل قلبنا، ويصبح اللقاء الدائم مع هذا الفرح، عن طريق الذهاب إلى أقصى ما نستطيع في نبل القلب والعطاء والكرم واحترام الشخص الإنساني في ذاتنا وعند الآخر هو المعنى الأخير لكل الوجود البشري.

* * *

وأخيراً فإنه من غير الممكن أن ننهي هذا التقديم الموجز دون كلمة شكر تكون بمثابة اعتراف بالجميل لأستاذتنا جنفياف روديس - لويس Geneviève Rodis-Lewis التي علمت في مدينة رين وليون قبل أن تصبح أستاذة في السربون، فلقد استفدنا من طبعتها الفرنسية لانفعالات النفس المنشورة عند فران في باريس، لما فيها من ملاحظات وتعليقات، ومن معجم للمفردات يتعلق بخصوصيات لغة ديكارت، فالعديد من الكلمات والتعابير التي استعملها في زمانه لم يعد لها المعنى نفسه في الفرنسية الحديثة. ولقد حاولنا نحن أنفسنا عند التعريب أن نظل أمينين للتراث العلمي الفلسفي العربي، فلغة ديكارت، في كثير من الأحيان، ليست بعيدة عن هذا التراث.

القسم الأول

في الانفعالات بشكل عام:
وبالمناسبة، في طبيعة الإنسان كلها

المقالة الأولى

في أنّ ما هو انفعال بنظر أحدهم هو دوماً فعل بالنسبة لأحد غيره

لا يبدو النقص اللاحق بالعلوم التي أتتنا من الأقدمين جلياً في أي ميدان كما يبدو في ما كتبوه حول الانفعالات. ذلك أن هذا الموضوع، وإن كان الناس قد طلبوا معرفته باستمرار، ورغم أنه لا يبدو بين الموضوعات الأصعب، لأن كل إنسان يشعر بالانفعالات في ذاته، ولا يحتاج لاستعارة ملاحظة الآخرين ليعرف طبيعتها، فإنّ ما علمه الأقدمون حوله هو قليل جداً، وفي غالب الأحيان لا يكاد يصدق، حتى أني لا أستطيع أن آمل بالاقتراب من الحقيقة إلا بابتعادي عن الطرق التي ساروا عليها. لهذا فإني سأكون مضطراً أن أكتب هنا بأن كل شيء يجري كما لو كنت في الواقع أعالج موضوعاً لم يسبق لأحد أن تطرق إليه[1]. ولكي أبدأ فإني أقول بأني أعتبر بأن كل ما يُعمل أو يحصل من جديد فإن الفلاسفة يطلقون عليه بشكل عام لفظ انفعال بالنسبة للشخص الذي يحصل له، ولفظ فعل بالنظر إلى الشخص الذي يجعله يحصل أو يقع، حتى أن الفاعل والمنفعل، بالرغم من أنهما يكونان في غالب الأحيان مختلفين اختلافاً كبيراً، فإن الفعل والإنفعال لا يستطيعان إلا أن يكونا شيئاً واحداً له هذان الاسمان بسبب العاملين المتباينين اللذين نستطيع أن ننسبها له.

المقالة الثانية

في أننا من أجل أن نعرف انفعالات النفس علينا التمييز بين وظائفها ووظائف الجسد

ثم إني أعتبر بأننا لا نلاحظ على الإطلاق بأن ليس من عامل يؤثر بطريقة مباشرة على النفس كما يؤثر الجسد الذي ترتبط به، وبالتالي فإن ما كان فيها

(1) لا شك في أنّ ديكارت يبالغ هنا، فالموضوع عالجه أفلاطون في أكثر من حوار، وجعل من الحكم بدون انفعال السمة الأولى للسياسي الحكيم، وكذلك عالج أرسطو موضوع الانفعالات في كتاب الأخلاق، وكذلك فقد جعل الرواقيون من استئصال الانفعالات لأنها أمراض حقيقية، الغاية الأساسية في حياة الحكيم. أما في التراث الفلسفي العربي فقد تطرق للموضوع أكثر من مؤلف، ويكفي أن نذكر بموقف ابن ماجه من الموضوع الذي جعل من السكينة أي تخطي كل الانفعالات غاية من غايات المتوحد، والسعادة الحقيقية لذوي المواهب الفائقة. إلا أنّ ديكارت محق حين يؤكد بأن أحداً من الأقدمين لم يفرد للموضوع كتاباً مستقلاً يعالج فيه كل انفعال على حدة، وبهذا المعنى فإن كتاب ديكارت يصبح محطة هامة في تاريخ تطور علم النفس، هذا وعلينا ألا ننسى بأن ديكارت يريد أن يحرر الفلسفة من ربقة السكولائية أي الأرسطويه المهيمنة، وخير طريق لبلوغ ذلك هي الإقلال من أهمية كل الأقدمين، لفتح الطريق أمام كل فكر جديد.

انفعالا هو بشكل عام فعل فيه، حتى آننا نستطيع القول بآن آفضل طريق لمعرفة انفعالاتنا هي فحص الاختلاف القائم بين النفس والجسد كي نعرف إلى أي من الاثنين علينا أن ننسب كل وظيفة من الوظائف التي فينا.

المقالة الثالثة

أية قاعدة علينا أن نتبع لنصل إلى هذه النتيجة

إنّ تحقيق مثل هذا الأمر لا يصادف صعوبة كبرى، إن نحن تنبهنا إلى أنّ كل ما نعرف بالتجربة أنه فينا، ونرى في الوقت عينه بأنه يمكن أن يكون في أجسام جامدة لا حياة فيها، يجب ألاّ ينسب إلاّ إلى جسدنا، وعلى العكس من ذلك، فإنّ كل ما فينا ولا يمكننا تصور انتمائه إلى جسد بأية صورة من الصور، يجب أن ينسب إلى النفس[2].

المقالة الرابعة

في أنّ الحرارة وحركة الأعضاء تنبثقان من الجسد، في حين أنّ الأفكار تنبثق من النفس

وهكذا فإننا لما كنا لا نستطيع أن نتصور على الإطلاق بأنّ الجسد يفكر بأية طريقة من الطرق، كنا محقين بأن نعتقد بأنّ كل أنواع الأفكار التي فينا تنتمي إلى النفس. وبسبب أننا لا نشك إطلاقاً بإمكانية وجود أجسام جامدة قادرة على أن تتحرك بطرق مختلفة ومتنوعة، كما تفعل أجسادنا، بل ربما بطرق أكثر، وبأنّ مثل هذه الأجسام تحوي حرارة بقدر ما تحوي أجسادنا أو أكثر، وهذا ما تبرهنه التجربة حين ترينا بأنّ اللهيب يحوي وحده حرارة وحركات أكثر مما في أي عضو من أعضاء جسمنا، كان علينا إذن أن نعتقد بأنّ كل الحرارة والحركات التي فينا، حين لا تعتمد على الأفكار، لا تنتمي إلاّ إلى الجسد.

المقالة الخامسة

في أنه من الخطأ الاعتقاد بأنّ النفس تعطي الجسد الحركة والحرارة

إنّ هذه القاعدة هي الواسطة التي تمكننا تجنب الوقوع في خطأ فادح جداً

---

(2) إنّ مبدأ التمييز بين النفس والجسد يقوم على الفكرة الواضحة المتميزة التي عندي، ففكرتي عن نفسي هي كشيء يفكر، وفكرتي عن جسدي هي كشيء ممتد لا يمكن أن يفكر البتة، النفس هي إذن التفكير، والجسد هو الامتداد.

وقع فيه الكثيرون، حتى أنني أعتبر بأنه السبب الأول الذي منعنا حتى من التمكن من تفسير الانفعالات وكل الأشياء الأخرى التي تنتمي للنفس تفسيراً جيداً. لقد كان الخطأ يتأتى من أننا لما كنا نرى بأنّ كل الأجساد الميتة محرومة من الحرارة وتالياً من الحركة، فقد تصورنا بأنّ غياب النفس كان وراء توقف الحركات وانقطاع الحرارة، وهكذا فقد اعتقدنا، على خطأ، بأنّ حرارتنا الطبيعية وكل حركات أجسادنا تتوقف على النفس، في حين أنه علي العكس من ذلك، كان علينا أن نفكر بأنّ النفس لا تغيب حين يطوينا الموت إلاّ لأنّ هذه الحرارة تتوقف، والأعضاء التي تستخدم من أجل تحريك الجسد تفسد.

المقالة السادسة

أيّ فرق هناك بين جسد حيّ وجسد ميت

من أجل تجنب مثل هذا الخطأ لنعتبر بأن الموت لا يأتي إطلاقاً بسبب هفوة من النفس، ولكن فقط بسبب فساد أحد الأجزاء الرئيسية للجسم، ولنقرر بعد ذلك بأنّ جسد إنسان حي يختلف عن جسد إنسان ميت، مثلما تختلف ساعة أو أية آلة أوتوماتيكية (أي كل آلة أخرى تتحرك من تلقاء ذاتها) حين تكون معبأة وتحوي في ذاتها المبدأ الجسدي المادي للحركات التي صنعت من أجلها، وكذلك كل ما يلزم لعملها، ونفس هذه الساعة أو الآلة حين تكسر ويتوقف مبدأ حركتها عن العمل.

المقالة السابعة

تفسير سريع لأقسام الجسم ولبعض وظائفه

من أجل تسهيل فهم الأمور فإني سأفسر هنا بكلمات مقتضبة الطريقة التي تتركب فيها آلة جسمنا. ليس هناك من لا يعلم بعد بأننا نملك قلباً، ودماغاً ومعدة وعضلات، وأعصاباً وشرايين وأوردة وما شابه ذلك، نحن نعرف أيضاً بأنّ الأغذية التي نتناولها تنزل إلى المعدة والأمعاء، ومن هناك فإنّ عصارتها تسري في الكبد وكافة الأوردة فتختلط في الدم الذي فيها، وبهذه الوسيلة تزيد كميته. إنّ الذين سمعوا الناس يتحدثون عن الطب، ولو قليلاً جداً، يعلمون أيضاً كيف يتألف القلب، وكيف يستطيع كل دم الأوردة أن يجري بسهولة من الوريد الأجوف من الناحية اليمنى، ومن هناك يمر إلى الرئة بواسطة الوعاء المسمى الوريد الشرياني (الشريان الرئوي)، ثم يعود من الرئة من الجهة اليسرى للقلب، بواسطة الوعاء

المسمى الشريان الوريدي (الوريد الرئوي)، ثم آخيراً يمر من هناك إلى الشريان الأكبر الذي تنتشر تشعباته في كل أنحاء الجسم. وحتى كل الذين لم تعميهم تماماً سلطة الأقدمين، وأرادوا أن يفتحوا أعينهم ليتفحصوا رأي هارفي[3] بما يتعلق في دوران الدم لا يشكون إطلاقاً بأن كل أوردة الجسم وشرايينه هي بمثابة جداول يجري فيها الدم بسرعة كبيرة ودون انقطاع. ويبدأ الدم سبيله من التجويف الأيمن للقلب بواسطة الوريد الشرياني (الشريان الرئوي) الذي له تشعبات منتشرة في كل أنحاء الرئة، ومتصلة بالشريان الوريدي (الوريد الرئوي) وبواسطته يمر الدم من الرئة إلى الجهة اليسرى للقلب، ومن هناك يمر بالشريان الرئيسي الذي له تشعبات منتشرة في كل أنحاء الجسم، ومتصلة بتشعبات الوريد الأجوف التي تحمل من جديد نفس الدم إلى التجويف الأيمن للقلب، ولهذا يمكن القول بأنّ هذين التجويفين هما مثل هويسين يمر بواسطة كل منهما جميع الدم في كل دورة يقوم بها في الجسم. أضف إلى هذا أنّ جميع حركات الأعضاء تعتمد على العضلات، وأنّ هذه العضلات متقابلة في ما بينها حتى أنه لو قصرت إحداها فإنها تجذب نحوها ذلك الجزء من الجسم المرتبط بها، وهذا ما يسبب، في الوقت ذاته، تمدد العضلة المقابلة. وإذا حصل في وقت آخر أنّ هذه العضلة تقلصت فإنّ العضلة الأولى تتمدد وتجذب نحوها الجزء المرتبط بهما من الجسم. وأخيراً فإننا نعلم بأن جميع حركات العضلات، وكذلك جميع الحواس تعتمد على الأعصاب التي هي بمثابة شبكات صغيرة، أو قنوات صغيرة تأتي كلها من الدماغ، وتحوي هي والدماغ معاً على هواء معين أو ريح رقيق جداً يدعى الروح الحيواني[4].

(3) وليم هارفي (1578 - 1657 م) طبيب إنجليزي إليه يعزى اكتشاف الدورة الدموية سنة 1628 م، في حين يؤكد العديد من الباحثين العرب بأنّ ابن النفيس (1211 م - 1288 م) كان قد سبق العالم البريطاني إلى مثل هذا الاكتشاف بنحو أربعة قرون.

(4) إنّ كلمة روح قريبة من ريح، وهذا الخلط بينهما يعود في ميدان الطب، إلى جالينوس Galien (القرن الثاني الميلادي). وفي المقالة العاشرة من هذا الكتاب يقول ديكارت بأنّ أجزاء الدم الرقيقة جداً هي التي تؤلف الروح الحيواني. ولقد عرف العرب في طبهم مثل هذا المفهوم، إذ يقول ابن النفيس، على سبيل المثال، في كتابه شرح التشريح: «إنّ القلب لما كان من أفعاله توليد الروح، وهي إنما تكون من دم رقيق جداً شديد المخالطة لجرم الهواء فلا بد وأن يجعل في القلب دم رقيق جداً وهواء ليمكن أن يحدث الروح من الجرم المختلط منهما، وذلك حيث تولد الروح» (انفرد. سلمان قطايه: ابن النفيس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984 ص 120).

المقالة الثامنة

ما هو مبدأ كل هذه الوظائف

بشكل عام لا يعرف الناس بأية طريقة تساهم هذه الأرواح الحيوانية، وهذه الأعصاب في الحركات وفي الحواس، ولا ما هو المبدأ الجسدي المادي الذي يجعلها تعمل، لهذا وبالرغم من أني كنت قد أثرت هذا الموضوع في كتابات أخرى فلن أتوانى عن القول هنا باختصار بأنه حين نكون على قيد الحياة فإن هناك حرارة مستمرة في قلب كل منا هي نوع من النار يغذيها باستمرار دم الأوردة، وأن هذه النار هي المبدأ الجسدي لكل حركات أعضائنا.

المقالة التاسعة

كيف تقوم حركة القلب

إنّ النتيجة الأولى لوجود هذا المبدأ هو أنه يمدد الدم الذي يملأ تجويفي القلب، وهذا يتسبب في أنّ هذا الدم يحتاج الآن إلى أن يشغل حيزاً أكبر، لذا يمر باندفاع من التجويف الأيمن إلى الوريد الشرياني (الشريان الرئوي) ومن التجويف الأيسر إلى الشريان الأكبر. وبعد أن يتوقف هذا التمدد يدخل مباشرة دم جديد من الوريد الأجوف في التجويف الأيمن للقلب ومن الشريان الوريدي (الوريد الرئوي) إلى التجويف الأيسر. ذلك أنّ هناك جلداً صغيراً على مدخل كل من هذه الأوعية موضوعاً بشكل يجعل الدم لا يستطيع أن يدخل إلى القلب إلا من الوعائين الأخيرين، ولا يستطيع أن يخرج إلا من الوعائين الباقيين. وما أن يدخل الدم الجديد القلب حتى يلطف هناك بالطريقة نفسها التي لطف بها الدم الذي كان قبله. ومن هنا فقط كان النبض أو خفقان القلب والشرايين، إذ يتكرر هذا الخفقان كلما دخل دم جديد إلى القلب. ومن هنا فقط كانت أيضاً حركة الدم وجريانه بسرعة ودون انقطاع، في جميع الشرايين والأوردة. وبهذه الطريقة فإنّ الدم يحمل الحرارة التي يكتسبها في القلب إلى كل بقية أجزاء الجسم، ويكون بمثابة غذاء لها.

المقالة العاشرة

كيف يتولد الروح الحيواني في الدماغ

غير أنّ أعظم ما يحدث هنا هو أنّ كل أجزاء الدم الأرق والأكثر حيوية والتي لطفتها الحرارة في القلب، تدخل دون انقطاع بكميات كبيرة في تجاويف

الدماغ. والسبب الذي يجعل أجزاء الدم هذه تذهب إلى هناك، وليس إلى أي مكان آخر، هو أنّ كل الدم الذي يخرج من القلب، بواسطة الشريان الأكبر، يجري بخط مستقيم نحو هذا المكان، غير أنّ كل الدم لا يستطيع أن يدخل إلى الدماغ، لأن ليس هناك سوى ممرات ضيقة جداً، لذا فإن أجزاء الدم الأكثر حركة والأرق تمر وحدها إلى الدماغ، في حين تنتشر بقية الأجزاء في شتى أنحاء الجسم. والواقع أنّ أجزاء الدم الرقيق جداً هذه هي التي تؤلف الأرواح الحيوانية. وبهذا الخصوص فإنّ هذه الأجزاء لا تحتاج إلى إجراء أي تغيير آخر في الدماغ، اللهم إلا أنّها تنفصل هناك عن بقية أجزاء الدم الأقل لطفاً، لأنّ ما أسميه هنا أرواحاً ليس سوى أجسام، وليس لها من خصائص أخرى غير أنها أجسام صغيرة جداً تتحرك سريعاً جداً مثل ألسنة اللهيب المتصاعدة من مشعل، حتى أنّها لا تتوقف في أي مكان معين، وبقدر ما يدخل منها في تجاويف الدماغ تخرج أجزاء أخرى منها بواسطة المسام الموجودة في صلب جوهرها. إنّ هذه المسام توصل هذه الأجزاء إلى الأعصاب، ومن هناك إلى العضلات، وهذه الأخيرة تحرك الجسم بمختلف الطرق التي يمكنه أن يتحرك بها.

المقالة الحادية عشرة

كيف تجري حركات العضلات

إنّ السبب الوحيد لجميع حركات الأعضاء هو أنّ بعض العضلات تنكمش في حين أنّ العضلات المقابلة لها تتمدد، كما ذكرنا سابقاً. وكذلك فإنّ السبب الوحيد الذي يجعل عضلة ما تنكمش لا العضلة المقابلة لها، هو أنّ أرواحاً تأتي نحوها من الدماغ أكثر من تلك التي تأتي نحو العضلة المقابلة، مهما قلت هذه الكثرة. غير أنّ هذا لا يعني بأن الأرواح التي تأتي مباشرة من الدماغ تكفي وحدها لتحريك هذه العضلات، بل إنها تجبر الأرواح الأخرى التي سبق لها أن كانت في هاتين العضلتين، أن تخرج كلها وبسرعة من إحداهما وتمر إلى الأخرى، وبهذه الوسيلة فإنّ العضلة التي تخرج منها الأرواح تصبح أطول وأكثر ارتخاءاً، وفي حين أنّ العضلة التي تدخلها الأرواح تنتفخ سريعاً تحت تأثير هذه الأرواح، فتقصر وتشد العضو المرتبطة به. وهذا سهل التصور إذا علمنا بأن ليس هناك سوى عدد قليل من الأرواح الحيوانية يأتي باستمرار من الدماغ نحو كل عضلة، ولكن هناك دوماً كمية كبيرة من الأرواح الحيوانية الأخرى محصورة داخل العضلة عينها، وهذه الأرواح

تتحرك بسرعة كبيرة، وأحياناً تدور فقط داخل المكان الموجودة فيه، حين لا تجد ممراً مفتوحاً تستطيع أن تعبر منه. وفي أحيان أخرى فإنّها تجري في العضلة المقابلة، خصوصاً وأنّ هناك فتحات صغيرة في كل واحدة من العضلتين تستطيع هذه الأرواح أن تنفذ من خلالها من عضلة إلى أخرى، وهذه الفتحات موزعة بالطريقة التالية: حين تملك الأرواح الآتية من الدماغ نحو إحدى العضلتين قوة أكبر ولو قليلاً من الأرواح الذاهبة إلى العضلة الأخرى فإنها تفتح كل المداخل التي تستطيع منها أرواح العضلة الأخرى أن تلج إلى العضلة الأولى، وتغلق في الوقت عينه كل المداخل التي يمكن منها للأرواح أن تخرج من هذه العضلة الأخيرة لتدخل في العضلة الثانية، وهكذا فإنّ جميع الأرواح التي كانت تحتويها العضلتان سابقاً تتجمع في عضلة واحدة منهما، وبسرعة شديدة فتنفخها وتقصرها، في حين أنّ العضلة الأخرى تتمدد وترتخي.

المقالة الثانية عشرة

كيف تقوم الأغراض الخارجية بعملها ضد أعضاء الحواس

يبقى علينا هنا أن نعرف أيضاً الأسباب التي تجعل الأرواح لا تجري دوماً من الدماغ إلى العضلات بالطريقة ذاتها، والتي تجعل الأرواح تذهب نحو بعض العضلات لا بعضها الآخر، ذلك أنه بالإضافة إلى عمل النفس الذي هو حقاً أحد الأسباب، كما سأبين لاحقاً، هناك سببان آخران لا يتعلقان إلا بالجسم، ومن الواجب التنبه لهما، وأولهما هو تنوع الحركات التي تثار في أعضاء الحواس بواسطة أغراضها، ولقد فسرت ذلك تفسيراً وافياً جداً في علم انكسار الأشعة[5]، ولكن من أجل ألاّ يحتاج قارئو هذا الكتاب إلى قراءة غيره، فإني أردد هنا بأنّ ثمة ثلاثة أشياء يجب أخذها بعين الاعتبار في الأعصاب، أولها نخاعها أو قوامها الداخلي الذي يمتد في صورة شباك صغيرة منطلقاً من الدماغ حيث يستقي مصدره، وصولاً إلى أطراف الأعضاء المرتبطة بهذه الشباك، ثم تأتي الجلود المحيطة بها، وهي متصلة بالجلود التي تغلف الدماغ، لذا فإنها تؤلف قنوات صغيرة تنحصر داخلها هذه الشباك الصغيرة، وتأتي أخيراً الأرواح الحيوانية التي تحملها هذه القنوات من الدماغ إلى العضلات، وتتسبب في إبقاء هذه الشباك حرة

(5) la Dioptrique أحد كتب ديكارت العلمية.

تماماً وممدة بشكل يجعل أصغر شيء يحرك جزء الجسم، حيث يصل أحد أطراف هذه الشباك، يحرك بالوسيلة ذاتها جزء الدماغ الذي تصدر منه هذه الشبكة. وذلك بالطريقة نفسها التي تحصل حين نشد أحد طرفي الخيط فإننا نحرك الطرف الآخر.

المقالة الثالثة عشرة

في أنّ هذا العمل للأغراض الخارجية يمكن أن يجعل الأرواح تجري في العضلات بطرق متنوعة

كنت قد شرحت في علم إنكسار الأشعة كيف أنّ جميع موضوعات النظر لا تصل إلينا إلاّ لأنها تحرك، محلياً وبواسطة الأجسام الشفافة الموجودة بيننا وبينها، الشباك الصغيرة للأعصاب البصرية الكائنة في أعماق عيوننا، ثم بعد ذلك تحرك أماكن الدفاغ التي تأتي منها هذه الأعصاب، وهي تحركها بطرق متنوعة تجعلنا نرى التنوع في الأشياء. وكذلك فلقد قلت بأنّ الحركات المباشرة التي تحصل في العين ليست هي التي تمثل للنفس البشرية هذه الأغراض، بل الحركات التي تحصل في الدفاغ. وقياساً على ما تقدم يصبح من السهل أن نتصور بأنّ الأصوات والروائح، والمذاق والحرارة والألم والجوع والعطش، وبشكل عام جميع أغراض بقية حواسنا الخارجية أو نزوعاتنا الداخلية تثير أيضاً حركة معينة في أعصابنا تمر بفضل هذه الأخيرة إلى الدماغ. إنّ هذه الحركات المتنوعة للدماغ تثير داخل النفس البشرية شتى الأحاسيس، أضف إلى ذلك أنّها تستطيع أن تقوم بعملها بعيداً عن النفس، فتجعل الأرواح تأخذ مجراها نحو بعض العضلات لا نحو غيرها، وهكذا فإنّها تحرك أعضاءنا. وهذا ما سأبرهن عليه هنا بمثال: إذا قدم أحد الناس يده بسرعة ضد عينينا، كما لو كان يريد أن يصفعنا، فإننا سنجد صعوبة بأن نمنع أنفسنا عن إغماضهما، رغم معرفتنا بأنه صديقنا، وأنه لا يقوم بهذا إلاّ من قبيل اللعب، وأنّه يحرص جيداً على ألاّ يصيبنا بأذية. إنّ هذا يبرهن بأنّ عينينا لم تغمضا بفضل نفسنا، لأنّ الإغماض كان ضد إرادتنا، والإرادة هي العمل الوحيد، أو على الأقل العمل الأساسي للنفس. إنّ الإغماض حصل بسبب أنّ آلة جسدنا مركبة بطريقة تجعل حركة اليد نحو عينينا تثير حركة أخرى في دماغنا، حركة تقود الأرواح الحيوانية في العضلات التي تجعل الرموش تنخفض.

المقالة الرابعة عشرة

في أنّ التنوع القائم بين الأرواح يمكن أيضاً أن ينوع مجراها

إنّ السبب الآخر الذي يقود الأرواح الحيوانية داخل العضلات بطرق متنوعة يكمن في تباين هياج هذه الأرواح وتنوع أجزائها. ذلك أنّ الأجزاء الأغلظ والأنشط تسبق الأجزاء الأخرى وتمر مباشرة بتجاويف الدماغ ومسامه، وهكذا فإنها تجري في عضلات أخرى لم يكن بإمكانها أن تصلها لو كانت أقل قوة.

المقالة الخامسة عشرة

ما هي أسباب تنوعها

إنّ هذا التباين قد يتأتى من المواد المتنوعة التي تؤلف هذه الأرواح، كما نرى عند أولئك الذين شربوا الكثير من النبيذ، إذ تدخل أبخرة هذا النبيذ بسرعة إلى الدم، وتصعد من القلب إلى الدماغ حيث تتحول إلى أرواح هي في الواقع أقوى وأكثر من تلك الموجودة عادة، لذا كانت قادرة على تحريك الجسم بطرق مذهلة عديدة. إن تباين الأرواح هذا قد يتأتى كذلك من الاستعدادات المتنوعة للقلب والكبد والمعدة والطحال وكل أجزاء الجسم التي تساهم في إنتاج الأرواح، لأنه يجب هنا التنبه بشكل أساسي إلى بعض الأعصاب الصغيرة الملتصقة في أسفل القلب، وهي تستخدم في توسيع وتضييق مداخل تجاويف القلب، وهكذا فإنّ الدم الذي يتمدد كثيراً أو قليلاً ينتج أرواحاً لها استعدادات متنوعة. كذلك يجب ملاحظة أنه بالرغم من أنّ الدم الذي يدخل القلب يأتي من جميع أنحاء الجسم إلاّ أنّ ما يحدث في الغالب هو أنّ الدم يتدفق إلى القلب من بعض الجهات أكثر من جهات أخرى، لأنّ الأعصاب والعضلات الكائنة في هذه الجهات تدفعه أو تهيجه أكثر من غيرها. وحسب تنوع الأجزاء التي يأتي منها في الغالب فإنّه يتمدد بتباين في القلب، ثم ينتج بعد ذلك أرواحاً لها صفات مختلفة. وهكذا، على سبيل المثال، فإنّ الدم الآتي من الجزء الأسفل للكبد حيث المرارة يتمدد في القلب بطريقة مختلفة عن تمدد الدم الآتي من الطحال، وهذا بدوره يختلف بطريقة تمدده عن الدم الآتي من أوردة الذراعين أو الساقين، وأخيراً فإنّ هذا الأخير يختلف أيضاً بطريقة تمدده عن عصارة الأطعمة، إذ لما كانت هذه الأخيرة قد خرجت لتوها من المعدة والأمعاء فإنها تمر سريعاً بالكبد وتصل إلى القلب.

المقالة السادسة عشرة

كيف يمكن لكل الأعضاء أن تتحرك بواسطة أغراض الحواس وبواسطة الأرواح، دون مساعدة النفس

وأخيراً فإنّه لا بد من ملاحظة أنّ آلة جسمنا مركبة بطريقة تجعل كل التغييرات التي تطرأ على حركة الأرواح تفتح بعض مسام الدماغ أكثر من غيرها. والعكس بالعكس، فلو حدث أنّ أحد هذه المسام كان منفتحاً أكثر من العادة، ولو قليلاً، بفضل فعل الأعصاب التي تخدم الحواس، فإن هذا الحدث يغير شيئاً ما في حركة الأرواح، ويحصل أنّ هذه الأخيرة تمر في العضلات التي تستعمل في تحريك الجسم بالطريقة التي يتحرك بها عادة في مثل هذا الظرف، حتى أنّ كل الحركات التي نقوم بها، دون مساهمة إرادتنا كما يحصل في الغالب حين نتنفس أو نسير أو نأكل أو نقوم بأي عمل من الأعمال التي نشترك فيها مع الحيوانات - لا تتوقف إلا على بنية أعضائنا وعلى المجرى الذي تتبعه بشكل طبيعي الأرواح في الدماغ وفي الأعصاب وفي العضلات، بعد أن تكون قد أهاجتها حرارة القلب. وما يحصل هنا شبيه بحركة الساعة التي تحدث فقط بسبب قوة زنبركها وشكل عجلاتها.

المقالة السابعة عشرة

ما هي وظائف النفس

بعد أن تفحصنا جميع الوظائف التي تنتمي للجسم وحده، يصبح من السهل أن نعرف بأنه لا يبقى فينا مما يجب أن ننسبه إلى النفس سوى أفكارنا، وهذه هي بشكل أساسي على نوعين، أي أنّ بعضها هي أفعال النفس وبعضها الآخر هي انفعالاتها. إنّ ما أسميه أفعالها هو كل إراداتنا، ذلك أننا نختبر في ذاتنا أنها تأتي مباشرة من النفس، ويبدو أنها لا تتوقف إلا عليها. وعلى العكس من ذلك فإنّه يمكننا على العموم أن نسمي انفعالاتها كل أنواع الإدراكات أو المعارف التي توجد فينا، لأنّه في الغالب ليست نفسنا هي التي جعلتها على ما هي عليه، وهي تتلقاها دوماً من الأشياء التي تمثل هذه الأنواع من الإدراكات والمعارف.

المقالة الثامنة عشرة

في الإرادة

مرة أخرى إنّ أراداتنا على صنفين لأنّ بعضها هي أفعال للنفس تنتهي في

النفس ذاتها، كما حين نود أن نحب الله، أو بشكل عام أن نشغل فكرنا بموضوع غير مادي على الإطلاق. أما البعض الآخر فهو أفعال تنتهي في جسمنا كما حين تكون كل إرادتنا أن نتنزه فإنه يتبع ذلك أنّ سيقاننا تتحرك وأننا نسير.

المقالة التاسعة عشرة

في الإدراك

إنّ إدراكاتنا هي أيضاً على صنفين، فبعضها سببها النفس، وبعضها الآخر يسببها الجسم. الإدراكات التي سببها النفس هي إدراكات إراداتنا وكل الخيالات والأفكار المتعلقة بها، لأنه من المؤكد أننا لا نستطيع أن نريد شيئاً، دون أن نلاحظ في نفس الوقت أننا نريده، إن إرادة أي شيء بالنسبة إلى النفس، هو عمل، ومع ذلك فاننا نستطيع أن نقول أيضاً بأنه انفعال حين تلاحظ النفس بأنها تريد. غير أنه، لما كان هذا الإدراك وهذه الإرادة ليسا سوى شيء واحد كان لا بد من إطلاق التسمية دوماً حسب ما هو أسمى وأنبل، وهكذا فلم تجر العادة على تسمية الإرادة انفعالاً بل سميت فعلاً.

المقالة العشرون

في الخيالات والأفكار الأخرى التي تشكلها النفس

حين تجتهد نفسنا لتتخيل شيئاً لا وجود له، كأن تتصور قصراً مسحوراً أو وهماً، وكذلك حين تحاول جاهدة أن تفكر في شيء هو مجرد معقول لا يمكن تخيله، كأن تفكر مثلاً في طبيعتها هي ذاتها، فإن الإدراكات التي تحصل عليها لهذه الأشياء تتوقف بشكل أساسي على الإرادة التي كانت وراء ملاحظة النفس لهذه الأمور، فلهذا فقد جرت العادة على اعتبار هذه الإدراكات كأفعال لا كانفعالات.

المقالة الحادية والعشرون

في الخيالات التي ليس لها سبب إلاّ الجسم

إنّ معظم الإدراكات التي يسببها الجسم تعتمد على الأعصاب. غير أنّ بعضها لا يتوقف إطلاقاً على هذه الأخيرة ويسمى خيالات، وكذلك الإدراكات التي تكلمت عنها لتوي، غير أنّ الخيالات تختلف عنها في أنّ إرادتنا لا تدخل في تشكيلها، ولهذا فإنها لا يمكن أن تحسب في عداد أفعال النفس. وهي تتأتى من أنّ

الأرواح التي تهتاج بطرق متنوعة، وتلتقي آثار انطباعات متعددة سبق وكانت في الدماغ، تأخذ مجراها عشوائياً من خلال مسام معينة لا مسام أخرى. فهذا هو مجال أوهام أحلامنا، وكذلك حال أحلام اليقظة التي تمر بنا ونحن في حالة اليقظة، حين يشرد فكرنا باسترخاء دون أن يركز على أي شيء من ذاته. وبالرغم من أنّ بعض هذه الخيالات هي انفعالات للنفس، حين نأخذ هذه الكلمة بمعناها المحدد والخاص جداً، وبالرغم من أنّه يمكننا تسميتها جميعاً بانفعالات للنفس، حين نأخذ هذا التعبير بمعناه العام، إلاّ أنّه يجب أن نعرف بأنّه ليس لها من سبب شهير ومعين، كالإدراكات التي تتلقاها النفس بواسطة الأعصاب، ويبدو أنّها ليست سوى ظل ورسم لها، ومن هنا كان لا بد، قبل أن نميز هذه الخيالات جيداً، من أن نرى الاختلاف القائم بين الإدراكات.

المقالة الثانية والعشرون

في الاختلاف القائم بين بقية الإدراكات

كل الإدراكات التي لم أفسرها بعد تأتي إلى النفس بواسطة الأعصاب، وهناك بينها هذا الخلاف وهو أننا ننسب بعضها إلى الأغراض الخارجية التي تصدم حواسنا، وبعضها الآخر إلى جسمنا أو إلى بعض أجزائه، وأخيراً فإنّ بعضها المتبقي ننسبه إلى النفس.

المقالة الثالثة والعشرون

في الإدراكات التي ننسبها إلى الأغراض الخارجة عنا

إن الإدراكات التي ننسبها إلى أشياء خارجة عنا أي إلى أغراض حواسنا تسببها في الواقع، على الأقل حين لا يكون رأينا خاطئاً، هذه الأغراض نفسها، حين تثير بعض الحركات في أعضاء الحواس الخارجية، فتثير في الوقت نفسه بفضل الأعصاب، بعض الحركات في الدماغ، وهذه بدورها تجعل النفس تحس. ويحصل هذا حين نرى نور مشعل أو نسمع صوت جرس، فهذا الصوت وهذا النور هما فعلان متباينان وبفضل إثارتهما فقط لحركتين متنوعتين في بعض أعصابنا، وبالتالي في الدماغ، فانهما يعطيانْ للنفس إحساسين مختلفين، ننسبهما تماماً إلى الموضوعين اللذين نفترض أنهما كانا سببيهما، حتى أننا نعتقد أننا نرى المشعل نفسه ونسمع الجرس، أي أنّنا لا نحس بحركات آتية منهما فقط.

المقالة الرابعة والعشرون

في الإدراكات التي ننسبها إلى جسمنا

إنّ الإدراكات التي ننسبها إلى جسمنا أو إلى بعض أجزائه هي تلك التي تأتينا من الجوع أو العطش وبقية نزعاتنا الطبيعية، ويمكن أن نلحق بها الألم والحمى وبقية التأثيرات التي نحس بها في أعضائنا، وليس في أغراض خارجة عنا. وهكذا فإنّنا نستطيع أن نحس، في آن واحد وبواسطة نفس الأعصاب، برودة يدنا وحرارة اللهيب الذي تقترب منه، أو على العكس من ذلك يمكننا أن نحس بحرارة يدنا وبرودة الهواء الذي تتعرض له، دون أن يكون هناك أي فرق بين الأفعال التي تجعلنا نحس بالحر أو البرد في يدنا، والأفعال التي تجعلنا نحس بالحر أو البرد الخارجيين سوى أنّ أحد هذه الأفعال يفاجىء الآخر، فنحكم نحن بأن الأول كان فينا سابقاً، وأنّ الذي فاجأ ليس بعد فينا، ولكنه في الغرض الذي كان سببه.

المقالة الخامسة والعشرون

في الإدراكات التي ننسبها إلى النفس

إنّ الإدراكات التي تنسب إلى النفس فقط هي تلك التي نحس بآثارها في نفسنا ذاتها والتي لا نعرف لها بشكل عام أي سبب مباشر يمكن أن ننسبها له. وهذا هو حال مشاعر الفرح والغضب وأمثالهما التي تثيرها أحياناً في داخلنا الأغراض التي تحرك أعصابنا، وأحياناً أسباب أخرى. هذا مع العلم أن جميع إدراكاتنا، أكانت تلك التي ننسبها إلى الأغراض الخارجة عنا أم كانت تلك التي تنسب إلى مختلف تأثيرات جسمنا، هي في الواقع انفعات بالنسبة إلى نفسنا، حين نأخذ هذه الكلمة بمعناها الأعم والأشمل. إلاّ أنّ العادة جرت على حصر كلمة انفعالات لتعني فقط تلك التي تنسب إلى النفس عينها. وهذه الأخيرة وجدها هي التي باشرت هنا بتفسيرها تحت اسم انفعالات النفس.

المقالة السادسة والعشرون

في أنّ الخيالات التي لا تتوقف إلا على الحركة الفجائية للأرواح يمكن أن تكون انفعالات حقيقية تماماً مثل الإدراكات التي تعتمد على الأعصاب

يبقى أن نلاحظ هنا بأنّ جميع الأشياء التي تدركها النفس عن طريق الأعصاب، يمكن للنفس أن تتصورها بفضل الجريان الفجائي للأرواح، دون أن يكون هناك من اختلاف سوى أنّ الإنطباعات التي تحصل في الدماغ بسبب

الأعصاب هي في العادة أكثر حيوية واندفاعاً من تلك التي تثيرها الأرواح في الدماغ، وهذا ما حملني على القول في المقالة الحادية والعشرين بأنّ هذه الأخيرة تبدو كظل ورسم للأولى. ويجب أن نلاحظ أيضاً بأنه قد يحصل أحياناً بأن يشابه الرسم الشيء الذي يمثله إلى درجة تخدعنا، فلا نعود نميز بين الإدراكات التي تنسب إلى الأغراض الخارجة عنا والإدراكات التي تنسب إلى بعض أجزاء جسمنا، غير أنّ مثل هذا الأمر غير ممكن، حين يتعلق بالانفعالات، خاصة وأنها جد قريبة وجد متداخلة بالنفس، مما يجعل من المستحيل أن تشعر هذه بالانفعالات دون أن تكون هذه الأخيرة بالضبط كما تحس بها النفس. وهكذا فإنّنا حين ننام أو حتى أحياناً ونحن في حالة اليقظة، غالباً ما نتخيل بعض الأشياء بطريقة حادة جداً تجعلنا نعتقد بأننا نراها ماثلة أمامنا، أو نحسها في جسمنا، رغم أنّ الأمر ليس كذلك. ولكن وحتى لو كنا نائمين ونحلم فلا يمكننا أن نشعر بأننا حزينون أو متأثرون بأي انفعال آخر، دون أن يكون صحيحاً تماماً بأنّ النفس تحوي في ذاتها هذا الانفعال.

المقالة السابعة والعشرون

تحديد انفعالات النفس

بعد أن رأينا بماذا تختلف انفعالات النفس عن بقية جميع أفكارها، يبدو لي أننا نستطيع الآن أن نحدد بشكل عام هذه الانفعالات فنقول بأنّها إدراكات أو إحساسات أو تأثرات للنفس، وتنسب بشكل خاص للنفس لا لغيرها، تسببها وتغذيها وتقويها حركة معينة للأرواح.

المقالة الثامنة والعشرون

تفسير القسم الأول من هذا التحديد

يمكننا أن نسمي الانفعالات إدراكات حين نستعمل هذه الكلمة الأخيرة بوجه عام لنعني جميع الأفكار التي ليست أفعالاً للنفس ولا إرادات. ولكن لا يمكننا ذلك حين نستعمل كلمة إدراكات لنعني بها المعارف البيّنة الجلية، إذ إنّ التجربة ترينا بأنّ الذين تهيجهم الانفعالات أكثر من غيرهم ليسوا هم الذين يعرفون هذه الانفعالات أفضل من غيرهم، أضف إلى ذلك أنّ الانفعالات هي في عداد الإدراكات التي تجعلها الرابطة الوثيقة بين النفس والجسد مضطربة وغامضة.

هذا ويمكننا أن نسمي الانفعالات أيضاً إحساسات لأن النفس تتلقاها كما

تتلقى آغراض الحواس الخارجية، ولا تعرفها إلا كما تعرف هذه الأغراض. غير آننا نستطيع أن نطلق عليها تسمية أفضل فندعوها تأثيرات للنفس، وذلك ليس فقط لأن مثل هذه التسمية تطلق على كل التغييرات الحاصلة في النفس أي على كل الأفكار المتنوعة التي تصلها، ولكن قبل كل شيء لأن لا شيء من بين جميع أنواع الأفكار التي يمكن أن تطرأ على النفس يهيج هذه الأخيرة ويهزها كما تفعل الانفعالات.

المقالة التاسعة والعشرون

تفسير القسم الآخر

أضيف فأقول بأنّ الانفعالات تنسب بشكل خاص للنفس كي نميزها عن بقية الإحساسات التي ينسب بعضها إلى الأغراض الخارجية كالروائح والأصوات والألوان، وينسب بعضها الآخر إلى جسمنا كالجوع والعطش والألم، وأضيف إلى ذلك بأنّ الانفعالات تسببها وتغذيها وتقويها حركة معينة للأرواح كي نميزها عن إراداتنا التي يمكن أن نسميها تأثيرات للنفس تنسب للنفس وتسببها النفس ذاتها، ولكي نفسر كذلك السبب الأخير والأقرب للانفعالات، هذا السبب الذي يميزها من جديد عن بقية الإحساسات.

المقالة الثلاثون

في أنّ النفس متحدة بكل أجزاء الجسم مجتمعة

كي نفهم كل هذه الأمور بطريقة أكمل، من الواجب أنْ نعلم بأنّ النفس متصلة حقاً بكل الجسم، وأنه لا يمكننا أن نقول بأنها حقاً في أحد الأجزاء دون غيره، بسبب أنّ الجسم واحد وبمعنى ما غير منقسم بسبب وضع أعضائه، إذ يرتبط كل واحد منها بالآخر حتى أنّه لو انتزع واحد منها لأصح الجسم كله ناقصاً وعاجزاً. والسبب الآخر لذلك هو أنّ النفس ذات طبيعة لا علاقة لها مع الامتداد أو الأبعاذ أو كل خصائص المادة التي يتألف منها الجسم، بل إنّ علاقتها هي فقط مع التجمع الحاصل لجميع أعضاء الجسم. وهذا الأمر يبدو واضحاً، إذ لا يمكننا بأي شكل أن نتصور نصف نفس أو ثلثها أو أي امتداد أو فراغ تشغله، وكذلك نحن نعلم بأنها لا تصبح أصغر حين نقتلع جزءاً من الجسم، بل إنها تفارق الجسم كلية حين يتحلل تجمع أعضائه.

المقالة الحادية والثلاثون

في أن هناك غدة صغيرة في الدماغ تمارس فيها النفس وظيفتها أكثر مما تفعل في بقية أجزاء الجسم

من الواجب أيضاً أن نعلم أنه بالرغم من أنّ النفس متصلة بالجسم كله إلاّ أنّ فيه جزءاً تمارس فيه وظيفتها أكثر مما تفعل مع بقية الأجزاء. والاعتقاد السائد هو أن هذا الجزء هو الدماغ أو ربّما القلب. ويقال الدماغ لأن له تنسب أعضاء الحواس. ويقال القلب لأننا نحس بالانفعالات، كما لو كانت تجري فيه. ولكني حين تفحصت الأمر بعناية بدا لي أني عرفت بأنّ الجزء من الجسم الذي تمارس النفس فيه وظائفها مباشرة ليس القلب على الإطلاق ولا الدماغ بأكمله، ولكن القسم الداخلي تماماً منه، وهي غدة معينة صغيرة جداً تقع في وسط مادة هذا الجزء ومعلقة فوق المجرى الذي تتصل بواسطته أرواح التجاويف الأمامية بأرواح التجويف الخلفي، بطريقة تجعل أقل حركة تحصل في داخلها تؤثر كثيراً من أجل تغيير مسار هذه الأرواح، والعكس بالعكس، فإنّ أقل تغيير يحصل لمسار الأرواح يؤثر الكثير في تغيير حركات هذه الغدة.

المقالة الثانية والثلاثون

كيف نعرف بأنّ هذه الغدة هي المقر الرئيسي للنفس

إنّ السبب الذي يقنعني بأن النفس لا يمكن أن يكون لها في كل الجسم مكان آخر غير هذه الغدة تمارس منه شتى وظائفها، هو أنني أعتبر أنّ كل بقية أجزاء دماغنا مزدوجة تماماً كما أنّ لنا عينين اثنتين ويدين اثنتين وأذنين، وأخيراً فإنّ جميع أعضاء حواسنا الخارجية مزدوجة. ولما كنا لا نملك عن شيء واحد في آن واحد سوى فكرة واحدة بسيطة وجب أن يكون هناك مكان ليتجمع فيه الرسمان الآتيان من العينين الاثنتين ليصبحا واحداً، وكذلك الإنطباعان الآتيان من غرض واحد إلى العضوين المزدوجين لبقية حواسنا ليصبحا واحداً أيضاً، وذلك قبل أن يصلا إلى النفس كيلا يمثلا أمامها غرضين بدلاً من غرض واحد. ويمكننا بسهولة أن نتصور بأنّ هذه الرسوم والانطباعات الأخرى تجتمع في هذه الغدة عن طريق الأرواح التي تملأ تجاويف الدماغ. غير أنه ليس من مكان في الجسم يمكن لها أن تكون متحدة هكذا إلا بعد أن تكون قد توحدت في هذه الغدة.

المقالة الثالثة والثلاثون

في أنّ مركز الانفعالات ليس في القلب

إننا لا يمكن أن نأخذ بعين الاعتبار رأي الذين يعتقدون بأنّ النفس تتلقى انفعالاتها في القلب[6] إذ إنّ هذا الرأي لا أساس له من الصحة سوى أنّ الانفعالات تجعلنا نشعر ببعض التغيير في القلب، ولكن من السهل ملاحظة أنّ هذا التغيير لا نشعر به كما لو كان حاصلاً في القلب إلاّ بفضل عصب صغير ينزل من الدماغ نحو القلب، تماماً كالألم الذي نشعر به يحصل كما لو كان في القدم بفضل أعصاب القدم. وكذلك فإننا نشاهد الكواكب كما لو كانت في السماء، بفضل نورها والعصب البصري. وهكذا فليس من الضروري أن تمارس نفسنا وظائفها مباشرة في القلب كي نشعر بأنّ انفعالاتها تحصل هناك، تماماً كما أنّه ليس من الضروري أن تكون في السماء كي تشاهد الكواكب هناك.

المقالة الرابعة والثلاثون

كيف أنّ النفس والجسد يعملان الواحد ضد الآخر

لنتصور إذن هنا بأنّ النفس لها مقرها الرئيسي في الغدة الصغيرة الموجودة في وسط الدماغ، ومن هناك تشع في كل بقية الجسم عن طريق الأرواح الحيوانية والأعصاب وحتى الدم الذي يساهم في التأثير على الأرواح فيحملها بواسطة الشرايين إلى جميع أعضاء الجسم. هذا ونحن لا بد وأن نتذكر ما قيل سابقاً حول آلة جسمنا، من أنّ الشبكات الدقيقة لأعصابنا موزعة في كل أجزاء جسمنا بطريقة تجعلها تفتح، بطرق متنوعة، مسام الدماغ، كلما كانت هناك حركات مختلفة تثيرها الأغراض الحسية. وهذه الظاهرة تؤدي إلى أنّ الأرواح الحيوانية التي تحتويها هذه التجاويف تدخل بطرق عدة إلى العضلات، وبفضل هذا فإنها تستطيع أن تحرك أطراف الجسم بكل الطرق التي يمكن لها أن تتحرك بها. وقد قلنا أيضاً بأنّ جميع الأسباب الأخرى التي تستطيع أن تحرك الأرواح الحيوانية بطرق متنوعة تكفي لنقل هذه الأخيرة إلى مختلف العضلات. لنضف أيضاً أنّ الغدة الصغيرة التي هي المقر الرئيسي للنفس معلقة بين التجاويف التي تحوي هذه الأرواح الحيوانية

---

(6) كان هذا رأي أنصار أرسطو وكذلك رأي الرواقيين. ولما كان ديكارت يعتقد بأنّ الانفعالات تنسب إلى النفس، وبأنّ النفس تمارس وظائفها بشكل أساسي عن طريق غدتها في الدماغ، كان لا بد من أن يخالف الاعتقاد السائد بأنّ القلب هو مركز الانفعالات.

بطريقة تسمح لها بأن تحركها هذه الأرواح بطرق عديدة، بقدر تعدد التنوعات الحسية في الأغراض. غير أنّ هذه الغدة يمكن أيضاً أن تحركها النفس بطرق شتى، إذ إنّ هذه الأخيرة هي ذات طبيعة تسمح لها بأن تتلقى في داخلها ما تشاء من الانطباعات المتباينة، أي أنّ لها إدراكات متباينة بقدر ما يأتي إلى هذه الغدة من حركات مختلفة. وكذلك فالعكس بالعكس، إذ إنّ آلة الجسد مركبة بطريقة تجعل مجرد تحريك النفس للغدة بطريقة من الطرق، أو تحرك الغدة لأي سبب كان، يؤثر على الغدة فتدفع الأرواح الحيوانية التي تحيط بها نحو مسام الدماغ التي تقودها بواسطة الأعصاب في العضلات، وهكذا تجعلها تحرك الأطراف.

المقالة الخامسة والثلاثون

مثال على طريقة اتحاد انطباعات الأغراض في الغدة القائمة في وسط الدماغ

وهكذا، مثلاً، لو رأينا حيواناً يأتي نحونا فإنّ الضوء المنعكس على جسده يرسم صورتين: واحدة في كل عين من عينينا، وهاتان الصورتان تشكلان صورتين أخريين بواسطة الأعصاب البصرية، وذلك في المساحة الداخلية للدماغ التي تخص تجاويفه. ومن هناك، وبفضل الأرواح الحيوانية التي تملأ التجاويف، فإن هاتين الصورتين تشعان نحو الغدة الصغيرة التي تحيط بها هذه الأرواح الحيوانية، بطريقة تجعل الحركة التي تؤلف كل نقطة من إحدى الصورتين تميل نحو نقطة الغدة نفسها التي تميل نحوها الحركة التي تشكل نقطة الصورة الأخرى التي تمثل الجزء نفسه من هذا الحيوان. وهكذا فإنّ الصورتين المرتسمتين في الدماغ لا تشكلان سوى صورة واحدة على الغدة، وهذه بدورها تؤثر مباشرة على النفس فتجعلها ترى صورة هذا الحيوان.

المقالة السادسة والثلاثون

مثال على طريقة إثارة الانفعالات في النفس

زد على هذا أنّ هذه الصورة إن كانت خارقة ومخيفة جداً، أي أنه إذا كانت لها علاقة وثيقة مع الأشياء التي كانت سابقاً مضرة بالجسم، فإنّ هذا يثير في النفس انفعال التخوف، ثم بعد ذلك انفعال الإقدام أو انفعال الخوف والهلع، وذلك حسب نوع طبع الجسم، أو قوة النفس، أو حسب ما فعلناه سابقاً سواء بالدفاع عن ذاتنا أو بالهرب، حين وجدنا أمام أشياء ضارة وخطرة يقيم الإنطباع الحالي علاقة معها. ذلك أنّ هذا الأمر يجعل الدماغ مستعداً لدى بعض الناس بشكل يجعل قسماً من

الأرواح المنعكسة عن الصورة المتكونة على الغدة ينطلق إلى الاعصاب التي تستخدم لإستدارة الظهر وتحريك الساقين للهرب، أما القسم الثاني فينطلق إلى الأعصاب التي توسع أو تضيق صمامات القلب أو تهيج بقية الأجزاء التي ترسل الدم إلى القلب، فيصبح هذا الدم وقد تلطف أكثر من عادته فيبعث إلى الدماغ بأرواح قادرة على تغذية انفعال الخوف وتقويته، أي أنّ هذه الأرواح قادرة على ترك مسام الدماغ مفتوحة أو على فتحها من جديد، وهذه المسام تقود الأرواح في الأعصاب عينها، إذ إنّ دخول هذه الأرواح إلى هذه المسام يثير حركة خاصة لدى هذه الغدة وهذه الحركة قد سنت الطبيعة بأنها تجعل النفس البشرية تشعر بهذا الانفعال، ولأنّ هذه المسام ترتبط بشكل أساسي بالأعصاب الصغيرة التي تقبض صمامات القلب أو توسعها، فإنّ النفس تشعر بالانفعال، قبل كل شيء، كما لو كان في القلب.

المقالة السابعة والثلاثون

كيف يبدو أنّ جميع الانفعالات تسببها حركة معينة للأرواح

ولأنّ مثل ما قلناه يحصل لجميع بقية الإنفعالات، أي أنّ سببها الرئيسي يأتي من الأرواح التى تحتويها تجاويف الدماغ، حين تأخذ مجراها نحو الأعصاب التى تستخدم في بسط فتحات صمامات القلب أو إنقباضها، أو في دفع الدم الموجود في بقية الأجزاء نحو القلب أو تغذية الإنفعال عينه بوسيلة أو بأخرى، يمكننا أن نفهم من ذلك بوضوح لماذا قلت في تحديدها بأن سببها حركة خاصة اللأرواح.

المقالة الثامنة والثلاثون

مثال على حركات الجسم التي ترافق الإنفعالات ولا تتوقف إطلاقاً على النفس

وكما أنّ المجرى الذي تسلكه هذه الأرواح نحو أعصاب القلب يكفي ليبث في الغدة الحركة التي تجلب الخوف إلى النفس، فكذلك يحصل حين تذهب بعض الأرواح في آن معاً نحو الأعصاب التي تستخدم في تحريك الساقين للهرب، إذ إنها تتسبب في إحداث حركة أخرى في الغدة ذاتها التي بواسطتها تحس النفس بهذا الهرب وتدركه، وبهذه الطريقة يكون الهرب قد حدث في الجسم، بفضل حالة الأعضاء واستعدادها، دون أن تساهم النفس في ذلك.

المقالة التاسعة والثلاثون

كيف أنّ سبباً عينه يمكن أن يثير انفعالات متنوعة لدى أناس مختلفين

إنّ الإنطباع نفسه الذي يتركه على الغدة وجود غرض مخيف، والذي

يسبب الخوف لدى بعض الناس، يمكن آن يثير لدى البعض الاخر الشجاعة والإقدام، والسبب الكائن وراء ذلك هو أنّ جميع الأدمغة ليست مهيأة بالطريقة عينها، وأنّ حركة الغدة التي تثير لدى البعض الخوف تجعل لدى البعض الآخر الأرواح تدخل في مسام الدماغ التي تقود قسماً منها في الأعصاب التي تستخدم في تحريك اليدين للدفاع عن النفس، وتقود قسماً آخر في الأعصاب التي تهيج الدم وتدفعه نحو القلب بطريقة تسمح بانتاج أرواح كفيلة بمتابعة عملية الدفاع والاحتفاظ بالإرادة.

المقالة الأربعون

ما هي النتيجة الرئيسية للانفعالات

إنّ من الضروري أن نلاحظ بأنّ النتيجة الرئيسية للانفعالات على البشر هي أنها تحث النفس وتعدها لتقبل الأشياء التي كانت قد حضرت الجسم لها، وهكذا فإنّ الشعور بالخوف يحث النفس على أن تريد الهرب، أما الشعور بالإقدام فيحثها على أن تريد أن تقاتل، وهكذا مع بقية الانفعالات.

المقالة الحادية والأربعون

ما هي سلطة النفس بالنسبة إلى الجسد

غير أنّ الإرادة حرة بطبيعتها حتى أنّه لا يمكن لأحد أن يمارس معها الإكراه على الإطلاق[7]. أما إذا نظرنا إلى نوعي الأفكار القائمة في النفس والتي ميزت بينها وقلت إنّ بعضها هي الأفعال أي إرادات النفس، وبعضها الآخر انفعالاتها بالمعنى الأعم لهذا التعبير، أي بالمعنى الذي يشمل مختلف أنواع الإدراكات، فاننا نرى بأنّ الأفعال هي تماماً تحت سلطة النفس، ولا يمكن أن يغيرها الجسم إلا بطريقة غير مباشرة. أما الإنفعالات فإنها تتوقف كلياً على الأفعال التي تنتجها، ولا يمكن للنفس أن تغيرها إلاّ بطريقة غير مباشرة، إلاّ إذا كانت النفس عينها سببها. وكل عمل النفس هو التالي: لمجرد أن تريد شيئاً فانها تعرف بأنّ الغدة الصغيرة المرتبطة بها بشكل وثيق، تتحرك بالطريقة المطلوبة من أجل حصول النتيجة المرتبطة بهذه الإرادة.

---

(7) إن هذه القدرة اللامتناهية للإرادة البشرية جعلت منها نوعاً من الامبراطورية المستقلة داخل امبراطورية العقلانية التي أشادها ديكارت.

المقالة الثانية والأربعون

كيف نجد في ذاكرتنا الأشياء التي نريد أن نتذكرها

وهكذا فحين تريد النفس أن تتذكر شيئاً معيناً، فإنّ الإرادة تعمل بطريقة تجعل الغدة التي تنحني بالتتالي نحو جهات مختلفة تدفع الأرواح نحو جهات عدة للدماغ، إلى أن تلتقي بالمكان حيث ما تزال الآثار التي خلفها الغرض الذي تريد أن نتذكره، إذ إنّ هذه الآثار ليست سوى مسام الدماغ حيث بدأت في السابق الأرواح مجراها، بسبب وجود هذا الغرض، ولهذا فإنّ المسام قد اكتسبت سهولة ليست عند غيرها، بأن تنفتح من جديد بالطريقة عينها، كلما أتت الأرواح نحوها، حتى إنّ هذه الأرواح حين تلتقي هذه المسام تلج إلى داخلها بسهولة أكثر مما يمكنها مع غيرها، وبهذه الوسيلة تثير هذه الأرواح حركة خاصة في الغدة، وهذه الحركة تمثل للنفس الغرض عينه، وتجعلها تعرف أنه الغرض الذي أرادت أن تتذكره.

المقالة الثالثة والأربعون

كيف تستطيع النفس أن تتخيل، وأن تكون متنبهة، وأن تحرك الجسد

وهكذا فعندما نريد أن نتخيل شيئاً معيناً لم نره في السابق على الإطلاق، فإنّ هذه الإرادة تملك من القوة ما يجعل الغدة تتحرك بالطريقة المطلوبة، من أجل دفع الأرواح الحيوانية نحو مسام الدماغ، وفتح هذه المسام يجعل هذا الشيء المعين ممكناً. أما حين نريد أن نركز انتباهنا على غرض واحد خلال فترة زمنية معينة، فإنّ هذه الإرادة تبقي الغدة خلال هذه الفترة منحنية نحو جهة واحدة. أما إذا شئنا أخيراً أن نسير على القدمين، أو أن نحرك جسمنا بطريقة أخرى، فإنّ هذه الإرادة تجعل الغدة تدفع الأرواح نحو العضلات التي تستخدم لهذه الغاية.

المقالة الرابعة والأربعون

في أنّ كل إرادة هي مرتبطة بشكل طبيعي بحركة معينة للغدة ولكن بالمهارة أو العادة يمكن أن نربطها بحركات أخرى

غير أنّ الإرادة ليست هي التي تثير دوماً حركة فينا أو نتيجة تتسبب بأن نثير نحن مثل هذه الحركة. إذ إنّ مثل هذا الأمر يتغير حسب ما كانت الطبيعة أو العادة قد فعلته في ربط كل حركة للغدة بفكرة معينة. فلو شئنا مثلاً أن نجهز عينينا لرؤية غرض بعيد جداً لجعلت الإرادة الحدقتين تتسعان، أما لو كنا نريد تهيئتهما

لمشاهدة غرض قريب جداً، فإنّ هذه الإرادة ستعمل لتجعل الحدقتين تضيقان. ولكن لو فكرنا فقط بأن نوسع حدقة العين فإننا، مهما كانت عندنا من إرادة لذلك، لن نستطيع أن نوسعها، لأنّ الطبيعة لم تربط حركة الغدة التي تستخدم لدفع الأرواح نحو العصب البصري بالطريقة المطلوبة لتوسيع الحدقة أو تضييقها، مع إرادة تضييقها أو توسيعها، بل ربطتها مع إرادة مشاهدة أغراض بعيدة أو قريبة. أما حين نتكلم ولا نفكر إلا بمعنى ما نريد قوله، فإن هذا يجعلنا نحرك لساننا وشفتينا بطريقة أسرع وأفضل مما كان سيحصل لو كنا فكرنا بتحريكها بمختلف الإتجاهات المطلوبة من أجل نطق الكلمات عينها، خصوصاً وأنّ العادة التي اكتسبناها حين تعلمنا الكلام نتج عنها أننا ربطنا عمل النفس، التي تستطيع بواسطة الغدة أن تحرك اللسان والشفتين، مع معنى الكلمات التي تتبع هذه الحركات أكثر مما ربطناها مع الحركات عينها.

المقالة الخامسة والأربعون

ما هي سلطة النفس بالنظر إلى انفعالاتها

إنّ انفعالاتنا لا يمكن أن يثيرها بطريقة مباشرة عمل إرادتنا أو أن ينتزعها، ولكن هذا ممكن بصورة غير مباشرة عن طريق تصور الأشياء التي تصاحب عادة الانفعالات التي نريد أن تحصل لنا، والتي هي نقيضة للانفعالات التي نريد أن نرفضها. وهكذا من أجل إثارة الإقدام في النفس ونزع الخوف لا يكفي للمرء أن يملك الإرادة لذلك، ولكن يجب بذل الجهد في تفحص الأسباب والأغراض والأمثلة التي تقنع بأنّ الخطر ليس داهماً ولا كبيراً، وأنّ من الأسلم دوماً الدفاع عن النفس لا الهرب، وأنّ المرء سيكون له المجد والفرح بأن ينتصر، في حين أنه لا يستطيع أن يتوقع سوى التأسف والعار وما إلى ذلك بسبب الهرب.

المقالة السادسة والأربعون

ما هو السبب الذي يمنع من أن تستطيع النفس أن تتحكم كلية في انفعالاتها

هناك سبب خاص يمنع النفس من أن تستطيع تغيير الانفعالات أو إيقافها على وجه السرعة. وهذا السبب حملني على القول سابقاً حين تكلمت عن تحديد الانفعالات بأنها لا تسببها فقط حركة خاصة للأرواح، ولكن هذه الحركة تغذيها أيضاً وتقويها. وهذا السبب هو أنّ الانفعالات كلها تقريباً يصاحبها تأثر يحصل في

القلب، وبالتالي في كل الدم وفي الأرواح، وهذا ما يجعل الانفعالات تظل - إلى أن يزول هذا التأثر - حاضرة في فكرنا بالطريقة نفسها التي تكون بها الأغراض الحسية ماثله في ذهننا، حين تكون تعمل ضد حواسنا. وكما أنّ النفس حين ينشغل انتباهها كثيراً بشيء ما يمكن أن تمنع نفسها من سماع ضجة قليلة أو أن تحس بألم صغير، ولكن لا يمكن لها أن تمنع نفسها بالطريقة عينها من سماع صوت الرعد، أو من الإحساس بالنار التي تحرق اليد، كذلك فإنها تستطيع بسهولة أن تتخطى الانفعالات الخفيفة ولكنها لا تستطيع ذلك مع الانفعالات العنيفة والقوية، إلاّ بعد أن يهدأ تأثر الدم والأرواح. إنّ أقصى ما تستطيع الإرادة أن تفعله حين يكون الانفعال في عنفوانه هو عدم الاستسلام لنتائجه وإيقاف العديد من الحركات التي هيأ الانفعال الجسم لها. فمثلاً لو أنّ الغضب جعلنا نرفع اليد لنضرب فإنّ الإرادة تستطيع عادة أن توقف اليد عن الضرب، ولو حث الخوف الساقين على الهرب فإنّ الإرادة تستطيع أن توقفهما، وهكذا مع بقية الانفعالات.

المقالة السابعة والأربعون

مما تتأتى المعارك التي جرت العادة بأن نتخيلها بين الجزء الأسفل والجزء الأعلى النفس

وحده التعارض القائم بين الحركات التي يميل الجسد وأرواحه الحيوانية، والنفس بواسطة إرادتها لإثارتها في آن معاً داخل الغدة يشكل كل المعارك التي اعتدنا أن نتخيلها بين الجزء الأسفل من النفس المسمى الحسي، والجزء الأعلى أي الجزء العاقل[8]، أو بين الرغبات الطبيعية والإرادة. لأن الواقع أنه ليس فينا سوى نفس واحدة، وهذه النفس ليس لها في ذاتها أي تعدد للأجزاء. فالنفسُ الحاسة هي النفس العاقلة، وكل رغباتها هي إرادات. إنّ الخطأ الذي ارتكبه البعض حين جعل النفس تلعب دور شخصيات متعددة، متناقضة في العادة في ما بينها، لم يأتِ إلاّ من عدم التمييز القاطع بين وظائف النفس ووظائف الجسد الذي يجب أن ننسب إليه كل

(8) إنّ المعركة داخل النفس أتت من حوار فيدرس عند أفلاطون، ففي هذا الحوار (246أ وما يليه) يتكلم سقراط عن طبيعة النفس ليؤكد بأنها تشبه قوة مؤلفة من عربة مجنحة على رأسها حصانان، ويقودها سائق، الحصان الأول، جيد وممتاز أما الآخر فعلى نقيضه، لذا فإن مهمة السائق ليست سهلة على الإطلاق، ففي حين يريد الحصان الأول أن يحلق عالياً ليتأمل عالم المثل، يكبو الآخر ويهبط إلى الأسفل.

ما يمكن أن نلاحظه فينا مما يتعارض مع عقلنا، وهكذا لا تعود هناك من معركة داخل جسدنا سوى أنّ الغدة الصغيرة الموجودة وسط الدماغ يمكن أن تدفعها النفس إلى جهة، في حين تدفعها إلى جهة أخرى الأرواح الحيوانية التي ليست سوى أجسام، كما قلت سابقاً. ويحصل في كثير من الأحوال أن تكون هاتان الدفعتان متناقضتين، وأن تمنع الأقوى ظهور نتيجة الأخرى، هذا ويمكننا أن نميز بين نوعين من الحركات التي تثيرها الأرواح في الغدة، النوع الأول يمثل للنفس الأغراض التي تحرك الحواس أو الانطباعات التي تلتقي في الدماغ، وهذه الحركات لا تترك أي أثر هام على الإرادة. أما الحركات الأخرى فإنّها تترك أثراً قوياً، وهذه الحركات هي تلك التي تسبب الانفعالات أو حركات الجسم التي تصاحبها. حركات النوع الأول رغم أنها تمنع في كثير من الأحيان أفعال النفس أو أنّ هذه تمنعها من الظهور، فإننا مع ذلك لا نلاحظ وجود صراع بينها، والسبب في ذلك أنها ليست متناقضة بشكل مباشر. غير أننا نلاحظ نزاعاً بين النوع الثاني من الحركات والإرادات التي تناقضها، فمثلاً هناك نزاع قائم بين الأثر الذي تتركه الأرواح حين تدفع الغدة لتسبب في النفس الرغبة في شيء ما، وذلك الذي تحاول النفس أن تبعد الغدة عنه عن طريق إرادتها في أن تهرب من الشيء عينه. والشيء الأساسي الذي يجعل هذا النزاع يظهر هو أنّ الإرادة لا تملك القدرة على إثارة الانفعالات مباشرة، كما سبق وقلنا، لذا فإنها مضطرة أن تلجأ إلى الحيلة، وأن تواظب على تفحص أشياء عدة، الواحد بعد الآخر، فإذا حصل أنّ أحدها كان قادراً على تغيير مجرى الأرواح لفترة فمن المحتمل أن يكون الذي يليه غير قادر، وبالتالي فإنّ الأرواح تعود رأساً إلى مجراها السابق، لأن الاستعداد الذي كان سابقاً في الأعصاب وفي القلب، وفي الدم لم يتغير، وهذا ما يجعل النفس تحس بأنها مندفعة، في نفس الوقت تقريباً، لأن ترغب وألاّ ترغب الشيء عينه. وكانت هذه الواقعة فرصة ليتخيل الناس أن للنفس قوتين تتصارعان. هذا وما يزال من الممكن أيضاً أن نتصور وجود نزاع ما، ذلك أنه في كثير من الأحيان، يحصل أنّ السبب نفسه الذي يثير في النفس انفعالاً معيناً يثير أيضاً بعض الحركات في الجسم دون أن تشارك النفس في إحداثها، بل توقفها أو تحاول ذلك ما أن تلمحها فنشعر بما نشعر به حين يكون هناك ما يثير الخوف، فيجعل الأرواح تدخل في العضلات التي تستخدم في تحريك الساقين للهرب في حين أن إرادتنا بأن نكون جريئين توقفهما.

المقالة الثامنة والأربعون

بماذا نعرف قوة النفوس أو ضعفها، وما هو عيب أضعف النفوس

إنّ كل فرد يعرف ضعف نفسه أو قوتها من خلال نجاح هذه النزاعات. لأن من استطاعت إرادتهم أن تتغلب بشكل طبيعي وبسهولة على الانفعالات، وأن توقف حركات الجسم التي تصاحبها كانوا يملكون دون شك النفوس الأقوى، ولكن هناك من لا يستطيعون أن يحسوا بقوتهم لأنهم لا يجعلون إطلاقاً إرادتهم تصارع بأسلحتها الخاصة بها بل بالأسلحة التي تمدها بها بعض الانفعالات من أجل مقاومة انفعالات أخرى. وما أسميه أسلحتها الخاصة بها هو الأحكام القاطعة والحازمة المتعلقة بمعرفة الخير والشر التي كانت النفس قد صممت على اتباعها في أعمال حياتها. أما الأنفس الأضعف من الجميع فهي تلك التي لم تصمم إرادتها على اتباع أحكام معينة، ولكنها تترك نفسها تنجرف باستمرار مع الانفعالات الحاضرة. ولكن لما كانت هذه في معظم الأحيان ناقضة لبعضها البعض فإنها تجذبها إلى جانبها الواحدة بعد الأخرى، وتستعملها لمحاربة ذاتها، فتضع النفس في أسوأ حال يمكن أن تكون عليه. وهكذا فحين يصور الخوف الموت كشر مستطير لا يمكن تجنبه إلاّ بالهرب، بينما من جهة ثانية يصور الطموح عار هذا الهرب كشر أسوأ من الموت، فإنّ هذين الانفعالين يهيجان الإرادة بطرق مختلفة، فتطيع مرة هذا الانفعال، ومرة ذلك الآخر، فتعارض باستمرار ذاتها، وهكذا تجعل النفس عبدة وتعيسة.

المقالة التاسعة والأربعون

في أنّ قوة النفس لا تكفي دون معرفة الحقيقة

الحقيقة هي أن القليل جداً من الناس يبلغ بهم الضعف وعدم التصميم حداً يجعلهم لا يريدون شيئاً إلا ما تمليه عليهم انفعالاتهم. أما غالبية الناس فلهم أحكام حازمة يسيرون حسبها في قسم من أعمالهم. وبالرغم من أنّ هذهِ الأحكام هي في الغالب خاطئة بل حتى مبنية على بعض الانفعالات التي تركتها الإرادة تتغلب عليها أو تستهويها، ألا أننا ـ بسبب استمرارية التمشي حسبها حين لم يعد الانفعال الذي سببها حاضراً ـ نستطيع أن نعتبرها كأسلحتها الخاصة بها، ونعتقد بأن الأسلحة تقوى أو تضعف بقدر ما تستطيع ـ قليلاً أو كثيراً ـ أن تتبع هذه الأحكام وأن تقاوم الانفعالات الحاضرة المناقضة لها. غير أن هناك فرقاً كبيراً بين القرارات

المنبثقة من رأي خاطيء، وتلك التي لا تستند إلا على معرفة الحقيقة، خصوصاً وأننا حين نتبع هذه الأخيرة فإننا نضمن ألا نأسف أو نندم على ذلك إطلاقاً، في حين أنّ الأسف والندم سيكونان مصيرنا لو اتبعنا الأولى، وذلك حين نكتشف خطأها.

المقالة الخمسون

في أنه ليس هناك من نفس ضعيفة إلى درجة أنها لا تستطيع أن تكتسب سلطة مطلقة على الانفعالات لو تصرفت تصرفاً جيداً

إنّه لمن النافع هنا أن نعرف ما كنا قلناه سابقاً، وهو أنّ كل حركة من حركات الغدة قد ربطتها الطبيعة، على ما يبدو، بكل واحدة من أفكارنا، وذلك منذ بداية حياتنا، إلا أنه بالرغم من ذلك يمكننا ربط هذه الحركات بأفكار أخرى بفضل العادة، كما نرى في تجربة الكلمات، إذ إنّ هذه تثير لدى الغدة حركات لا تمثل لدى النفس، حسب ما رسمته الطبيعة، سوى أصوات حين يتفوه بها لساننا، وأشكال حروف حين نكتبها، ومع ذلك فإن الكلمات بسبب العادة التي اكتسبناها في التفكير في ما تعنيه حين نسمع أصواتها أو نرى أحرفها تجعلنا في العادة نتصور معناها، وليس شكل أحرفها أو صوت مقاطعها.

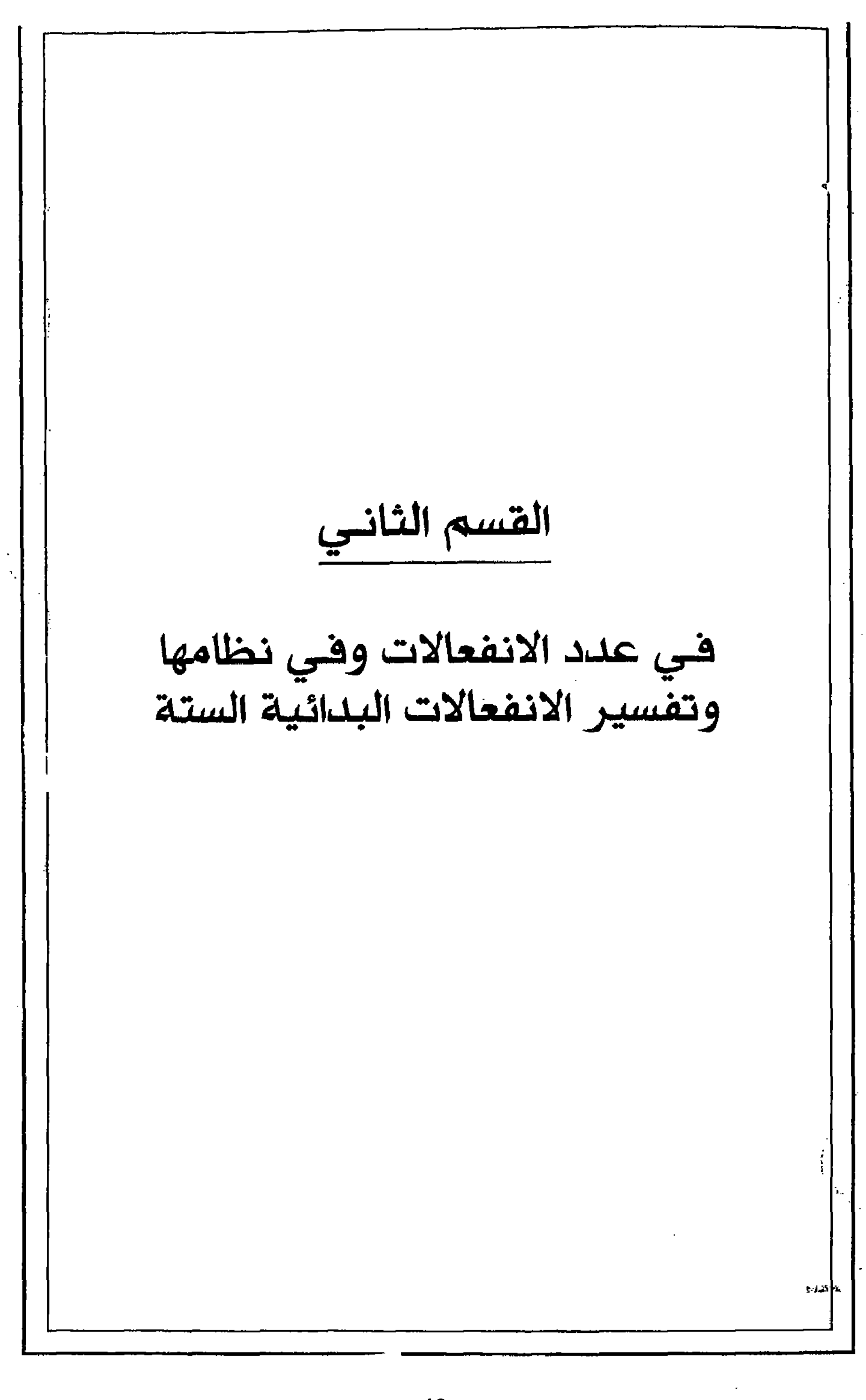
إنه لمن النافع أيضاً أن نعرف أنّ حركات الغدة والأرواح الحيوانية والدماغ التي تمثل للنفس بعض الأغراض هي مرتبطة بشكل طبيعي بالحركات التي تثير لديها بعض الانفعالات، إلا أنها بالرغم من ذلك يمكن فصلها عن بعض، بفضل العادة، وربطها بأخرى مختلفة تماماً عنها. بل إنّ هذه العادة يمكن أن تكتسب بعمل واحد فقط ولا تتطلب تمرساً طويلاً، فمثلاً لو صادفنا بغتة شيئاً قذراً جداً في طعام نتناوله بشهية فإن مفاجأة هذا اللقاء تستطيع أن تغير استعداد الدماغ بطريقة تجعلنا لا نعود نشاهد مثل هذا الطعام إلا وينتابنا الهلع، في حين كنا نأكله سابقاً بلذة. هذا ويمكننا ملاحظة الشيء ذاته لدى الحيوانات، فبالرغم من أنها لا تملك أي عقل، وربما كانت لا تملك أي فكر[9] فإن جميع حركات الأرواح والغدة التي تثير فينا الانفعالات موجودة باستمرار لديها، وتستخدم في تغذية وتقوية لا الانفعالات كما

(9) إنّ هذا التحفظ الذي يبديه ديكارت هنا يتناقض ولو ظاهرياً، مع نظريته التي تؤكد بأنّ الحيوانات ليست سوى آلات les animaux machines.

هو الحال معنا، ولكن حركات الأعصاب والعضلات التي تصاحبها عادة. وهكذا فلو رأى كلب طائر حجل فإنه يميل بشكل طبيعي لأن يركض نحوه، وحين يسمع صوت إطلاق نار بندقية فمن الطبيعي أن يحثه هذا الصوت على الهرب، إلا أنّ الكلاب الزاحفة قد دربت بشكل يجعلها تتوقف حين ترى طائر الحجل، وتركض نحوه بعد ذلك، حين تسمع ضجيج طلقة النار التي أطلقت في اتجاهه.

إنّ هذه الأشياء معرفتها نافعة كي تمد كل واحد بنا بالشجاعة الكافية ليدرس كيف يضبط انفعالاته، فلما كنا نستطيع بقليل من المهارة والجهد أن نغير حركات الدماغ لدى الحيوانات المحرومة من العقل، فمن الواضح أننا نستطيع التغيير أكثر لدى البشر، وحتى أولئك الذين يملكون أضعف النفوس يستطيعون أن يكتسبوا سيطرة مطلقة تماماً على كل انفعالاتهم، لو بذلوا الجهد الكافي لترويضها وقيادتها[10].

(10) هنا يتجلى كل إيمان ديكارت بالعقل وبقدرة الإرادة في التغلب على كل الأهواء والنزعات؛ والسيطرة عليها، والتحكم بها.



القسم الثاني

في عدد الانفعالات وفي نظامها وتفسير الانفعالات البدائية الستة

المقالة الحادية والخمسون

ما هي الأسباب الأولى للانفعالات

إننا نعرف مما قيل سابقاً بأن السبب الأخير والأقرب لانفعالات النفس ليس سوى الهياج الحاصل حين تحرك الأرواح الغدة الصغيرة الموجودة في وسط الدماغ. إلا أنّ هذا لا يكفي لنستطيع تمييز الواحدة فيها عن الأخرى. إذ إنّ هناك حاجة للبحث عن مصادرها وفحص أسبابها الأولى. ومع أنه من الممكن أحياناً أن يسببها عمل النفس التي تصمم على تصور هذا الغرض أو ذاك، أو الطبع الخاص بجسد معين، أو الانطباعات التي تتلاقى عن غير قصد في الدماغ، كما يحصل حين نشعر بأننا تعساء أو فرحون، دون أن نستطيع قول أي شيء حول موضوع سبب ذلك، إلا أنه يبدو، من خلال كل ما قيل، أنها جميعاً يمكن أن تثيرها أغراض أو موضوعات تحرك الحواس، وهذه الأغراض تشكل أسبابها العادية والرئيسية. ومن هنا فإننا من أجل أن نجدها جميعاً، يكفي أن نأخذ بعين الاعتبار جميع نتائج هذه الأغراض.

المقالة الثانية والخمسون

ما هو استعمالها وكيف يمكن أن نعدها

ألاحظ، بالإضافة إلى ما سبق، بأن الأغراض التي تحرك الحواس لا تثير فينا انفعالات مختلفة بسبب كل التنوعات والاختلافات التي في داخلها، ولكن بسبب تنوع الأشكال التي تستطيع أن تفيدنا أو تضرنا بها، أي بشكل عام بسبب أهميتها، وهذا يعني بأنّ استعمال جميع الانفعالات الوحيد هو أنها تعد النفس لأنْ تريد ما تمليه الطبيعة علينا كأمر نافع لنا، وأن تثبت في هذه الإرادة. وكذلك فإنّ هياج الأرواح نفسه الذي يسببها عادة يهيىء الجسم للحركات التي تستخدم في تحقيق هذه الأشياء. ومن هنا فإننا من أجل أن نحصي جميع الانفعالات يكفينا أن نفحص بطريقة منظمة جميع الأشكال المختلفة التي يمكن لحواسنا أن تتخذها، حين تحركها أغراضها والتي يكون لها وقع علينا فنوليها أهمية معينة. وسأقوم هنا بعملية تعداد جميع الانفعالات، حسب النظام الذي يمكن أن توجد فيه.

نظام الانفعالات وعددها

المقالة الثالثة والخمسون

التعجب

حين يفاجئنا أول لقاء لغرض معين ونحكم عليه بأنه جديد أو مختلف جداً عن كل ما كنا نعرفه سابقاً، أو عما كنا نفترض بأنه سيكون عليه، فإن هذا يدعونا إلى التعجب منه وتأخذنا الدهشة به. ولما كان مثل هذا الأمر يمكن أن يحصل قبل أن نعرف على الإطلاق إن كان هذا الغرض مناسباً لنا أو عكس ذلك، لذا فإنه يبدو لي بأن التعجب هو أول جميع الانفعالات. وليس له من نقيض لأن الغرض الذي يمثل أمامنا، لو لم يكن يحوي بذاته شيئاً يفاجئنا، لما كنا تأثرنا به، ولكنا نظرنا إليه دون أي انفعال.

المقالة الرابعة والخمسون

الإحترام والاحتقار، النبل أو التعجرف، التواضع أو الدناءة

يلحق بالتعجب الإحترام أو الاحتقار حسب ما يكون عليه موضوع تعجبنا من كبر أو صغر، وهكذا نستطيع أن نحترم أنفسنا أو أن نحتقرها، ومن هنا جاءت الانفعالات ثم عادات الشهامة أو التعجرف والتواضع أو الدناءة.

المقالة الخامسة والخمسون

التبجيل والإزدراء

غير أننا حين نحترم أو نحتقر أغراضاً أخرى نعتبرها كأسباب مستقلة قادرة على عمل الخير أو الشر فإنّ التبجيل يتأتى من الاحترام، ومن الاحتقار العادي يتأتى الإزدراء.

المقالة السادسة والخمسون

الحب والكره

الواقع أنّ جميع الانفعالات السابقة يمكن أن تثار في نفوسنا دون أن نعي، بأية طريقة كانت، إن كان الغرض الذي يسببها سيئاً أو جيداً، ولكن حين نتصور أنّ سيئاً ما هو جيد بالنسبة لنا أي أنه مناسب لنا فإنّ هذا يجعل الحب يسري في قلبنا نحوه، ولكن حين نتصوره سيئاً أو مضراً فإنّ هذا يثير فينا الكره.

المقالة السابعة والخمسون

الرغبة

من اعتبار الخير والشر تولد جميع الانفعالات الأخرى. ولكن من أجل إقامة نظام بينها فإني أميز بين الأزمنة، ولما كنت أعتبر بأنها تحملنا إلى أن نتطلع نحو المستقبل أكثر من التطلع نحو الحاضر أو الماضي، فإني أبدأ بالرغبة. ذلك أننا حين نرغب في اقتناء خير لم نحصل عليه بعد، أو حين نرغب في تجنب شر يعتقد أنه يحصل أو حتى حين لا نتمنى سوى المحافظة على خير نملكه أو غياب شر معين ـ وهذه هي كل الحالات التي يمكن للرغبة أن تشملها ـ فإنه من الواضح بأنّ الرغبة تتطلع دوماً نحو المستقبل.

المقالة الثامنة والخمسون

الرجاء، التخوف، الغيرة، الإطمئنان والقنوط

إنّه يكفينا أن نفكر بأنّ اكتساب خير ما أو الهرب من شر ما أمر محتمل كي نشعر بأننا مدفوعون إلى الرغبة فيه، ولكن حين نأخذ بعين الاعتبار مدى حظنا الظاهر في الحصول على ما نرغب فإنّ من يصور لنا بأنّ حظنا كبير يثير فينا الرجاء، وأما ما يصور لنا بأنّ حظنا ضعيف وقليل فإنّه يثير فينا التخوف، وما الغيرة إلا نوع من هذا التخوف. وحين يبلغ الرجاء ذروته يغير طبيعته ويسمى اطمئناناً أو تأكداً ووثوقاً. أما ذروة التخوف فإنها تصبح القنوط.

المقالة التاسعة والخمسون

التردد، الشجاعة، الإقدام، المنافسة، الجبن، والهلع

وهكذا فإنّه يمكننا أن نترجى وأن نخاف مع أنّ الحدث الذي نتوقعه لا يرتبط بنا على الإطلاق. ولكن حين نتصوره مرتبطاً بنا فإنه يمكن أن تصبح هناك

صعوبات تعترض اختيارنا للوسائل أو تنفيذنا للعمل والاضطلاع به. من صعوبة الاختيار يأتينا التردد في اتخاذ القرار، وهذا يهيئنا لقبول التداول وأخذ المشورة. أما التخوف فتقابله الشجاعة أو الإقدام، وما المنافسة سوى نوع من أنواع هذا الأخير. أما الجبن فهو نقبض الشجاعة كما أن الخوف أو الهلع هو نقيض الإقدام.

المقالة الستون

التأنيب

إن نحن صممنا على عمل معين قبل أن نتخلص من التردد فإنّ هذا يولد عندنا تأنيب الضمير، وهو لا يتطلع، كما الانفعالات السابقة، نحو الزمن الآتي ولكنه يخص الحاضر أو الماضي.

المقالة الحادية والستون

الفرح والحزن

إنّ اعتبار الخير الحاضر يثير في نفوسنا الفرح، كما أنّ اعتبار الشر يثير الحزن، وذلك حين نتصور هذا الخير أو هذا الشر كأمر خاص بنا.

المقالة الثانية والستون

الإستهزاء والحسد والرأفة

ولكن حين نتصور الخير والشر كأمر يخص أناس غيرنا فإننا نستطيع أن نعتبرهم مستحقين أو غير مستحقين لما يصيبهم. وحين نعتبرهم مستحقين فإن هذا الأمر لا يثير فينا أي انفعال سوى الفرح، ذلك أننا نعتقد دوماً أنه من الخير أن تجري الأمور كما يجب أن تجري، مع ملاحظة أنّ هناك فرقاً واحداً هو أنّ الفرح المتأتي من حدوث الخير هو فرح جدي في حين أنّ ذلك الذي يتأتى من حدوث الشر يصاحبه الضحك والإستهزاء. أما حين نعتبر الناس غير مستحقين لما يصيبهم فإن الخير يثير فينا الحسد في حين أنّ الشر يثير الرأفة، وهما نوع من الحزن. ومما تجدر ملاحظته هو أنّ الانفعالات نفسها التي تنسب إلى الخيرات أو الشرور الحاضرة يمكن أن تنسب في كثير من الحالات إلى الانفعالات التي ستقع مستقبلاً، وذلك حين يتصورها رأينا الذي يؤكد حدوثها في المستقبل، كما لو كانت حاضرة.

المقالة الثالثة والستون

الرضا عن الذات والندم

يمكننا أيضاً أن نأخذ بعين الاعتبار سبب الخير أو الشر، سواء أكان ذلك في الحاضر أو في الماضي. وهنا فإنّ الخير الذي حققناه بأنفسنا يعطينا رضاً داخلي هو أعذب كل الانفعالات، في حين أنّ الشر يثير الندم وهو أمرّ كل الانفعالات.

المقالة الرابعة والستون

المعروف والاعتراف بالجميل

غير أنّ الخير الذي قام به غيرنا هو سبب شعورنا بالمعروف نحوهم، حين لا يكون هذا الخير قد عمل من أجلنا، أما حين يكون قد عمل من أجلنا فإننا نضيف إلى الشعور بالمعروف الإعتراف بالجميل.

المقالة الخامسة والستون

الإمتعاض والغضب

هذا مع العلم أنّ الشر الذي يقترفه الآخرون ولا يصيبنا نحن يجعلنا فقط نشعر بالامتعاض نحو هؤلاء الآخرين، أما إذا أصابنا نحن شرهم فإن هذا يحرك فينا الغضب أيضاً.

المقالة السادسة والستون

المجد والخجل

أضف إلى ذلك أنّ الخير الذي فينا، حين يتعلق الأمر بالرأي الذي يمكن للآخرين أن يكونوه حوله، يثير لدينا المجد، في حين أنّ الشر يثير الخجل.

المقالة السابعة والستون

الاشمئزاز والتأسف والإبتهاج

إن طول فترة الخير يسبب، في بعض الأحيان، الضجر أو الاشمئزاز، في حين أنّ طول فترة الشر يخفف الحزن. وأخيراً فمن الخير الماضي يأتي التأسف، وهو أحد أنواع الحزن، ومن الشر الماضي يأتي الابتهاج وهو نوع من الفرح.

المقالة الثامنة والستون

لماذا كان تعداد الانفعالات هذا مختلفاً عن التعداد المتداول بين الجميع

هذا هو الترتيب الذي يبدو لي الأفضل من أجل تعداد الانفعالات. وإني أعرف أني هنا أبتعد عن رأي جميع الذين كتبوا قبلي حول الموضوع، وهناك سبب

وجيه لذلك. فهم يستمدون تعدادهم من تمييزهم داخل النفس الحسية لنزوعين يسمون أولهما النفس الشهوانية والثاني النفس الغضبية[11]. ولما كنت لا أعرف وجود أي تمييز في النفس يجعل منها أجزاء متعددة كما بينت سابقاً، فإنّه يبدو لي أن قول الآخرين لا يعني شيئاً آخر سوى أنّ للنفس قوتين: الأولى هي أن ترغب والثانية هي أن تغضب. ولما كانت النفس تملك بالطريقة عينها القوة التي تمكنها من التعجب والحب والرجاء والخوف، وكذلك أن تتلقى في ذاتها كل بقية الانفعالات، أو أن تقوم بالأعمال التي تدفعها إليها هذه الانفعالات، فإني لا أرى لماذا شاء السابقون أن ينسبوا كل هذه الانفعالات إلى الشهوة أو الغضب. هذا عدا عن أنّ تعدادهم لا يشمل على الإطلاق كل الانفعالات الأساسية كما يفعل تعدادي. إني أتكلم عن الانفعالات الرئيسية لأنه من الممكن أن نميز العديد من الانفعالات الأخرى الخاصة، وعددها غير محدد.

المقالة التاسعة والستون

في أنه ليست هناك سوى ستة انفعالات بدائية

غير أنّ عدد الانفعالات البسيطة والبدائية ليس بكبير. لأننا لو استعرضنا كل تلك التي عددتها لأمكننا أن نلاحظ بسهولة أن ليس هناك سوى ستة تنطبق عليها هاتان الصفتان، وهذه الانفعالات الستة هي التالية: التعجب والحب والكره والرغبة

---

(11) هذا التمييز الذي لعب دوراً هاماً في كل العصر الوسيط، والذي ينسبه ديكارت إلى كل الأقدمين، لأنه يحاول باستمرار أن يقلل من أهمية ما جاؤوا به كي يسدد ضربة قاضية إلى الفلسفة السكولائية التي أصبحت متعصبة تعصباً أعمى للأقدمين، ورد عند أفلاطون، في حوار الجمهورية الكتاب الرابع الفصل الثاني عشر إلى الفصل الخامس عشر أي من الرقم 436 a إلى الرقم 411 c، حيث يؤكد بأن في نفس الفرد مبادىء ثلاثة متميزة هي العقل والغضب والشهوة، وقد مرت هذه المبادىء من الأفراد إلى الدول فانجبت النفس الغضبية الشعوب العنيفة وهي الشعوب الشمالية، في حين أن النفس الشهوانية أنجبت الشعوب التي تحب الربح والكسب كالمصريين والفينيقيين، وأما النفس العاقلة فأنجبت الشعب الذي يهوى العلم، وهو بالطبع، حسب رأي أفلاطون، شعب أثينا. ويصبح العدل لدى الفرد هو أن يقوم كل جزء من النفس بوظيفته، فعلى العقل أن يأمر وعلى النفس الغضبية أن تطيع. ويقيم أفلاطون مقارنة بين الفرد والدولة/المدينة، ففي هذه الأخيرة رغم تشعب حاجات أفرادها طبقات ثلاث أساسية: طبقة العمال المنتجين والحرفيين والتجار وتسيطر عليهم شهوة الكسب، وطبقة الجنود وتسيطر عليهم النفس الغضبية وفضيلتها الأساسية الشجاعة، وطبقة «الحراس» أي طبقة الحكام الذين يرعون شؤون المدينة. والعدل هنا على صعيد الدولة يصبح أيضاً أن تقوم كل طبقة بوظيفتها، ومن الطبيعي أن تكون القيادة بين أيدي الحراس، لأنهم يشكلون طبقة من العقلاء تخضع في أحكامها لأوامر العقل.

والفرح والحزن. والواقع أنّ كل الانفعالات الأخرى تتآلف من بعض هذه الانفعالات الستة، أو أنها بعض أنواعها. لهذا ولكي لا تزعج كثرتها القراء فإني سأبحث هنا على حدة، في كل واحد من هذه الانفعالات البدائية، ثم بعد ذلك سأبين بأية طريقة تستمد منها جميع الانفعالات الأخرى أصلها.

المقالة السبعون

في التعجب، تحديده وسببه

إنّ التعجب هو مفاجأة سريعة للنفس مما يحملها على أن تنظر باهتمام إلى الأغراض التي تبدو لها نادرة وخارقة. وهكذا فإنّ سببه الأول يأتي من الانطباع المرسوم في الدماغ الذي يصور الغرض كغرض نادر، وبالتالي جدير بكل اعتبار. ثم بعد ذلك يأتي سبب آخر من حركة الأرواح، إذ إنّ هذا الانطباع، يهيؤها لأن تميل ميلاً قوياً نحو الذهاب إلى المكان من الدماغ حيث يوجد هذا الانطباع لتقويه وتحفظه. كما أنّ هذا الانطباع يحضر هذه الأرواح لتمر من هناك إلى العضلات التي تستخدم لإبقاء أعضاء الحواس في الوضع الذي هي فيه كي تساهم في بقاء الانطباع، إن كانت هي التي شكلته.

المقالة الحادية والسبعون

في أنه لا يحصل أي تغيير لا في القلب ولا في الدم بسبب هذا الانفعال

إنّ هذا الانفعال له هذه السمة الخاصة وهي أننا لا نلاحظ على الإطلاق أنه يرافقه أي تغيير في القلب وفي الدم، كما هو الحال مع بقية الانفعالات. وسبب ذلك أنّ الخير والشر ليسا غرضه بل فقط معرفة الشيء موضع التعجب، وبالتالي فليس له من صلة مع القلب والدم اللذين يتوقف عليهما كل خير الجسد. صلته هي فقط مع الدماغ حيث توجد أعضاء الحواس التي نحتاج إليها في هذه المعرفة.

المقالة الثانية والسبعون

من أين تأتي قوة التعجب

إنّ ما قلناه لا يمنع التعجب من حيازة الكثير من القوة بسبب المفاجأة، أي من الحصول المباغت وغير المتوقع للانطباع الذي يغير حركة الأرواح. والواقع أنّ المفاجأة هي العنصر الخاص والمنفرد لانفعال التعجب هذا، حتى أننا حين نلتقيها في الانفعالات الأخرى ـ كما هي العادة أن نلتقيها في كل الانفعالات تقريباً وأن نرى أنها تزيد من حدتها ـ فلا بد أن يكون التعجب قد امتزج بهذه الانفعالات

الاخرى. وقوته تتوقف على آمرين اثنين هما الطابع الجديد آولا ثم حيازة الحركة التي يسببها التعجب لكل قوتها منذ بدايتها، إذ إنّه من المؤكد بأنّ مثل هذه الحركة لها مفعول أقوى من الحركات التي تبدأ ضعيفة ثم تكبر رويداً رويداً، إذ إنّ هذه الأخيرة يمكن تغيير مجراها بسهولة. ومن المؤكد كذلك بأنّ أغراض الحواس الجديدة تؤثر في الدماغ في أجزاء معينة لم يعتد أن تتأثر، وهذه الأجزاء هي أرق أو أقل صلابة من الأجزاء التي جعلها الهياج المتكرر أقسى عوداً، مما يزيد تأثير الحركات التي تثيرها الأغراض. وهذا ما يمكننا أن نتحقق منه إذا اعتبرنا بأنّ سبباً كهذا هو الذي ينسى بأن بواطن أقدامنا التي اعتادت على لمس قاس جداً بسبب ثقل الأجسام التي تحملها لا تجعلنا نحس إلا قليلاً جداً هذا الملمس حين نسير. في حين أنّ لمساً آخر أنعم وأرق يدغدغ أخمص قدمنا لا نكاد نقوى على تحمله، لأنه ليس مألوفاً لنا.

المقالة الثالثة والسبعون

ما هو الاندهاش

إنّ هذه المفاجأة تملك قدراً من السلطة يجعل الأرواح الموجودة في تجاويف الدماغ تندفع من هناك نحو المكان حيث يقوم تأثير الغرض موضع الإعجاب. وفي بعض الأحيان فإنّ هذه المفاجأة تدفع جميع الأرواح نحو هذا المكان وتشغلها تماماً في العمل على المحافظة على هذا الانطباع حتى أنّ أحداً منها لا يمر من هناك إلى العضلات حتى ولا يشغله شيء بأية طريقة كانت عن الآثار الأولى التي كانت قد تبعتها في الدماغ، وهذا ما يجعل الجسد بأكمله يصبح مجمداً كما لو كان تمثالاً، ولا يمكننا من ملاحظة شيء آخر غير الوجه الأول لموضوع الاعجاب الذي سبق ولاحظناه، وهذا ما يمنعنا من اكتساب معرفة أدق عنه. إنّ هذا هو ما ندعوه عادة الإصابة بالاندهاش إذ إنّ الدهشة هي إفراط في التعجب، وهذا الافراط لا يمكن أن يكون إلاّ سيئاً.

المقالة الرابعة والسبعون

لماذا تنفع جميع الانفعالات وبماذا تضر

مما قلناه سابقاً نستطيع بسهولة أن نعرف بأن منفعه جميع الانفعالات ليست إلاّ في أنها تقوي الأفكار وتطول فترة بقائها في النفس، هذه الأفكار التي من الأفضل للنفس أن تحتفظ بها، وبدون الانفعالات فإنها تزول بسهولة. أما الشر

ذي يمكن لها أن تسببه فيتأتى فقط من أنها تقوي هذه الافكار وتحفظها أكثر من حاجة، أو أنها تقوي بعض الأفكار الأخرى وتحفظها في حين أنه ليس من صالحنا التوقف عندها.

المقالة الخامسة والسبعون

لماذا ينفع بشكل خاص التعجب

من الممكن أن نقول بأنّ التعجب نافع بشكل خاص في أننا نستطيع بفضله ن نتعلم وأن نحفظ في ذاكرتنا الأشياء التي كنا نجهلها سابقاً. ذلك أننا لا عجب إلا من كل ما يبدو لنا نادراً وخارقاً. ولا شيء يمكن أن يبدو كذلك إلا حين كون نجهله، أو لأنه يختلف عن الأشياء التي عرفناها، لأن هذا الاختلاف هو ذي يجعلنا نسميه خارقاً وغير عادي. هذا مع العلم أنّ الشيء الذي نجهله لو أنه ثل من جديد أمام ذهننا أو أمام حواسنا فإننا لا نحفظه في ذاكرتنا إلا إذا كانت فكرة التي نكونها عنه قد قواها في دماغنا انفعال معين، أو بفضل مثابرة دماغنا ذي تسوقه إرادتنا إلى انتباه معين وتفكير خاص. أما بقية الانفعالات فإنها قد تنفع ن أجل التنبه للأشياء التي تبدو جيدة وتلك التي تبدو سيئة. غير أننا لا نملك سوى تعجب أمام الأشياء التي تبدو فقط نادرة. وكذلك فإننا نرى أنّ الناس الذين ليس ندهم أي ميل طبيعي لمثل هذا الانفعال هم في العادة من كبار الجهلة.

المقالة السادسة والسبعون

في ماذا يمكن أن يضر وكيف يمكننا أن نستعيض عن نقصه، وأن نصحح الأفراط فيه

يحصل في كثير من الأحيان أن نتعجب أكثر مما ينبغي وأن نندهش حين ندرك أشياء لا تستحق أن نعتبرها إلاّ قليلاً أو حتى لا تستحق أي اعتبار على لإطلاق، ولا يحصل أن نتعجب أقل مما تستحق الأشياء بكثير. إن حدوث مثل هذا الأمر يمكن أن يؤدي إلى تعطيل عمل العقل أو انحرافه[12]. لهذا، ومع أنه من

(12) يحاول ديكارت، كلما سنحت الفرصة، أن يقلل من أهمية ما جاء به التراث الفلسفي قبله، وذلك لهدف واضح هو محاربة الفلسفة «الرسمية» السائدة في أوروبا في زمنه والموروثة من أرسطو بشكل خاص، إذ إنّ أنصار هذا الفيلسوف اليوناني بلغ بهم التعصب له حد التحجر والقول بأن أرسطو قد قال كل شيء، وليس من مكان لمزيد أو لجديد، وهو هنا يهاجم بلا شك أرسطو وقوله في كتاب «ما بعد الطبيعة» بأن الاندهاش هو الذي دفع المفكرين الأولين إلى التأمل والنظر الفلسفي (انظر Aristote: Métaphysique A, 982 b, 12)، ولقد كان هناك العديد من التأويلات لهذا القول في كل الفلسفة السكولائية، مما جعل الشعور بالاندهاش=

المستحسن آن نولد ونحن نملك بعض الميل نحو هذا الانفعال لأنه يهيئنا لاكتساب العلوم، إلاّ أنّ علينا أن نبذل جهدنا فيما بعد لنتخلص من هذا الميل إلى أقصى ما نستطيع، لأنه من السهل الاستعاضة عن نقصه باللجوء إلى التفكير والانتباه الخاص الذي يمكن دوماً لإرادتنا أن تجبر ملكة فهمنا عليه، كلما حكمنا بأن الشيء الماثل أمامنا يستحق عناء مثل هذا الانتباه. ولكن ليس هناك من علاج لمنع التعجب بإفراط سوى اكتساب معرفة أشياء عديدة، والتمرن على التفكير في كل الأشياء التي قد تبدو الأكثر ندرة والأشد غرابة.

المقالة السابعة والسبعون

في أنّ أكثر الناس ميلاً إلى التعجب هم ليسوا أغبى الناس ولا أمهرهم

هذا وعلينا أن نقول إنه بالرغم من أنّ المعتوهين والأغبياء هم وحدهم الذين يفتقدون بطبيعتهم وجود أي ميل نحو التعجب، فإنَّ هذا لا يعني بأنّ الأكثر المعية هم دوماً أكثر الناس ميلاً نحو هذا الأمر. إذ إنّ هؤلاء هم بشكل أساسي أولئك الذين رغم أنهم يملكون حساً سليماً لا بأس به إلاّ أن فكرتهم عن أنفسهم لا تجعلهم يعتبرون أنفسهم على درجة عالية من الفطنة.

المقالة الثامنة والسبعون

في أنّ الإفراط فيه يمكن أن يصبح عادة حين نفشل في تصحيحه

ومع أن هذا الانفعال يتناقص، على ما يبدو، مع كثرة الاستعمال ـ إذ إننا كلما التقينا أشياء نادرة أكثر تثير تعجبنا كلما اعتدنا أن نتوقف عن الاعجاب بها، وبدأنا نفكر بأن كل تلك التي سنصادفها في المستقبل ليست سوى أشياء عادية مبتذلة ـ إلاّ أنها حين تكون مفرطة وتجعلنا نوقف كل انتباهنا عند أول صورة ترتسم لدينا للأغراض التي تمثل أمامنا، دون أن نكتسب أية معرفة أخرى حولها، فإنها تترك بعدها عادة تهيىء النفس لتتوقف بالطريقة عينها أمام جميع الأغراض التي تمثل أمامها حين تبدو لها جديدة ولو بمقدار ضئيل جداً. وهذا ما يطيل مرض كل الفضوليين بشكل أعمى، أي كل أولئك الذين يبحثون عن الأغراض النادرة

= والتعجب يعتبر من أعظم انفعالات العالم في حين أنّ ديكارت، رغم اعترافه ببعض منفعة مثل هذا الانفعال في البداية، يعتبر أنه في نهاية المطاف يشكل عائقاً أمام عمل العقل وتقدمه.

هذا مع العلم أن أفلاطون يشارك تلميذه في تعظيم أمر الاندهاش، إذ كان قد كتب في حوار ثا أطاطيس (تيبتيت) بأن ليس للفلسفة من أصل آخر غير الاندهاش (انظر Platon: Théétète 155 d).

للاعجاب بها لا لمعرفتها، ذلك أنّ هؤلاء يصبحون رويدا رويدا معجبين بشكل يجعل الأشياء التي لا أهمية لها على الأطلاق لا تقل قدرة على استيقافهم من الأشياء التي يكون البحث عنها أكثر منفعة[13].

المقالة التاسعة والسبعون

تحديدا الحب والكراهية

إنّ الحب هو شعور للنفس تسببه حركة الأرواح التي تحضها للارتباط بملء إرادتها بالأغراض التي تبدو مناسبة لها. أما الكراهية فهي شعور تسببه الأرواح التي تحرض النفس على أن تريد أن تنفصل عن الأغراض التي تمثل أمامها كأغراض مضرة. إني أقول بأن هذين الشعورين تسببهما الأرواح كي أميز بين الحب

(13) إن كان أرسطو ومن قبله أفلاطون قد جعلا من الاندهاش والتعجب السمة الأولى للعالم والأب الحقيقي للمعرفة والتفلسف فإن ديكارت يعتبر مثل هذا الانفعال نقصاً يجب التخلص منه، وموقفه هذا يبدو مستهجناً للوهلة الأولى، ولا نفهم لماذا يعتبر التعجب عادة سيئة تعطل التفكير وتشله، والواقع أنّ مثل هذا الموقف لا يمكن أن يفهم إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار بأن ديكارت ينتمي هنا إلى حضارة جديدة لا يهمها التأمل بإعجاب واندهاش في ظواهر الطبيعة، لاحترام الطبيعة في نهاية المطاف والسير مع قوانينها. اليونانيون رددوا باستمرار مقولة احترام الطبيعة وخضوع الإنسان العاقل لقوانينها، واللاهوتيون جعلوا من الطبيعة حقل تأمل واندهاش أمام سر عظمتها وكمال انسجامها. والكنيسة جعلتها مليئة بالأرواح والعجائب والمعجزات، أما ديكارت فلا يعتبرها أكثر من آلة كبيرة معقدة، العقل البشري قادر على حل كل أوالياتها مهما كانت تبدو غريبة ومذهلة، ومن هنا كان لا بد من انتزاع صفة التقديس عن الطبيعة وكل الظواهر لمعاملتها كآلات لا تكتم أي سر، ومن هنا كانت خطورة الاندهاش والتعجب لأنهما يتركان العقل في منتصف الطريق منبهراً متأملاً بدل أن يحاول معرفة سلسلة الأسباب وتشابكها. التعجب يوقف التقدم العلمي أما المعرفة فإنها تشق الطريق نحو حل كل أسرار الطبيعة، ذلك أنّ الهدف الأخير للعلم، في نظر ديكارت، ليس احترام الطبيعة ولا التأمل فيها، بل تسخيرها وإخضاعها، عن طريق معرفة قوانينها، لمنفعة الإنسان، المنفعة المادية المباشرة عن طريق التكنيك. التعجب يحجب في نهاية المطاف رؤية النافع الذي أصبح في الحضارة الغربية هو الأهم والأساس في حين أنه كان المحتقر والمهمل لدى اليونان.

وفي عصرنا الراهن تعود مشكلة احترام الطبيعة أو تسخيرها للمنفعة المادية لتتخذ بعداً مأساوياً، بعد أن أصبح علم الإنسان يهدد وجوده في بيئته الطبيعية. ويعتقد الفيلسوف الفرنسي الشاب لوك فيري بأن أنصار البيئة الراديكاليين في عصرنا يريدون استبدال حقوق الإنسان التي نادت بها الثورة الفرنسية بحقوق الطبيعة، وهم ينحدرون فلسفياً من سبينوزا الذي عادل بين الطبيعة والله، ومن نيتشه الذي نادى بمذهب حيوي vitalisme يرفض كل القيم السائدة باسم الحياة. (انظر: Luc FERRY: Le nouvel ordre écologique, éd. Grasset, Paris, 1992) والخيار المطروح في عصرنا فلسفياً هو العودة إلى الوثنية اليونانية التي تحترم الطبيعة وتقدسها، أو الإيمان بالإنسان وتقدمه المستمر بفضل التكنيك، كما يريد فيري المدافع العنيد عن إنسانوية جديدة عقلانية، تقوم على حرية الإنسان وبحثه الدؤوب عن المساواة التي تفتقر إليها الطبيعة.

والكراهية - وهما انفعالان مرتبطان بالجسد - وبين الاحكام التي تدفع النفس للارتباط بإرادتها بالأشياء التي تعتبرها صالحة، والانفصال عن الأشياء التي تعتبرها سيئة، وكذلك بنيهما وبين الانفعالات التي تثيرها هذه الأحكام وحدها في النفس.

المقالة الثمانون

في ما هو ربط الإرادة أو فصلها

هذا وإني بكلمة إرادة لا أنوي هنا التكلم عن الرغبة التي هي انفعال مستقل وينسب إلى المستقبل، بل أريد التكلم عن القبول الذي يجعل المرء يعتبر نفسه بأنه قد ارتبط منذ الآن مع ما يحب حتى أنه يتخيل الأمر ككل واحد، وهو نفسه ليس سوى جزء من هذا الكل، والشيء المحبوب يشكل جزءاً آخر[14]. وعلى العكس من ذلك في الكراهية يعتبر المرء نفسه بمفرده ككل واحد مفصول تماماً عن الشيء الذي لا يملك نحوه سوى البغض.

المقالة الحادية والثمانون

في التمييز الذي جرت العادة بإقامته بين حب الشهوة وحب عمل الخير

إننا نميز بشكل عام بين نوعين من الحب أحدهما يسمى حب عمل الخير

---

(14) إنّ معظم ما يقوله ديكارت هنا عن الحب وتحديده وأنواعه وطبيعته نجده في رسالة شهيرة له كتبها إلى شانو Chanut ليجيب على أسئلة كانت قد طرحتها كريستين ملكة السويد، ومؤرخة في الأول من شباط (فبراير) 1647 م، ففي تلك الرسالة يؤكد ديكارت بأنّه يميز بين نوعين من الحب، الحب العقلي intellectuelle ou raisonnable والحب الانفعالي أو الهوى. وتحصل الحالة الأولى حين تدرك النفس بأن خيراً معيناً يناسبها فتتصل به بمحض إرادتها، ويصبح الاثنان واحداً. مثل هذا الاتصال والاتحاد يقوم على المعرفة، وحركة الإرادة التي تصاحب هذه المعرفة هي فرح للنفس، أما حركة الإرادة التي تصاحب معرفة النفس لحرمانها من هذا الخير فهي حزن للنفس. وما يصاحب المعرفة التي تملكها النفس من أنه من الخير لها أن تكتسب أمراً معيناً هو في الواقع رغبة النفس. والفرح والحزن والرغبة هنا هي أفكار واضحة جلية للنفس لا يشوبها أي غموض على الإطلاق، لأنها أفكار عقلية ناتجة عن التفكير، وليست بانفعالات. «مثل هذا الحب العقلي المحض قلما يوجد وحده إذ يصاحبه عادة النوع الآخر الذي يمكن أن نسميه الحب الحسي أو الشهواني، وهو عبارة عن فكرة مضطربة مشوشة تثيرها في النفس حركة للأعصاب». وبسبب كل الأحاسيس المشوشة الغامضة التي تأتينا من الجسد وتختلط بالأفكار العقلية الواضحة كان من الصعب معرفة طبيعة الحب، خصوصاً وأنه يمتزج بانفعالات أخرى كالتخوف والترجي، «غير أنّ ما يمكن أن نقوله بخصوص الرغبة التي يظن الكثيرون أنها الحب، هو أنها هي التي كانت الدافع وراء التمييز بين حب عمل الخير وفيه لا تكاد الرغبة تظهر، وحب الشهوة، وهو ليس سوى رغبة عنيفة مبنية، في غالب الأحيان، على حب ضعيف». (انظر: Descartes: Oeuvres et lettres, bibliothèque de la pléiade, éd. Gallimard, Paris, 1970, pp. 1257-1261).

آي الحب الذي يحثنا على آن نريد الخير لمن نحب، أما النوع الاخر فيسمى حب الشهوة أي الحب الذي يجعلنا نرغب في الشيء الذي نحب. غير أنه يبدو لي أن مثل هذا التمييز لا يلحظ إلا معلولات الحب ونتائجه، ولا يتطلع إلى جوهره، لأننا ما أن نرتبط بمحض إرادتنا بأي غرض، مهما كانت طبيعته، حتى نقف منه موقف المحب لعمل الخير، أي أننا نربط به بملء إرادتنا الأشياء التي نعتقد أنها مناسبة له، وهذه هي إحدى النتائج الرئيسية للحب. أما إذا حكمنا بأنّ من الخير أن نمتلكه أو أن نقترن به بطريقة غير طريقة الإرادة فإننا نرغب فيه ونشتهيه، وهذا الأمر هو أيضاً أحد النتائج العادية جداً للحب.

المقالة الثانية والثمانون

كيف أن انفعالات مختلفة جداً تتفق في أنها تشارك في الحب

ليست هناك من حاجة للتمييز بين أنواع عديدة للحب بقدر ما هناك من أغراض مختلفة يمكن أن نحبها. ذلك أننا على سبيل المثال نرى بأن انفعالات طموح نحو المجد وبخيل نحو المال وسكير نحو الخمرة، ومتوحش نحو امرأة يريد أن يغتصبها، ورجل شرف نحو صديقه أو سيدته وأب صالح نحو أبنائه، هي انفعالات مختلفة جداً فيما بينها إلا أنها بسبب مشاركتها في الحب فإنها متشابهة. غير أن أصحاب الانفعالات الأربعة الأولى ليس لهم من الحب إلا امتلاك الأغراض التي يختص بها انفعالهم، وليس لديهم أي حب للأغراض نفسها، إذ إنهم لا يملكون نحوها سوى الرغبة الممزوجة مع بعض الانفعالات الخاصة الأخرى. في حين أن الحب الذي عند أب صالح لأولاده هو حب نقي طاهر حتى أنه لا يرغب في الحصول على أي شيء من أولاده، ولا يريد على الإطلاق أن يمتلكهم بطريقة مباينة لطريقة امتلاكهم الحالية، وكذلك فهو لا يرغب في أن يرتبط بهم بطريقة أوثق من الطريقة الحاصلة حالياً. ولكن لما كان يعتبرهم كذوات أخرى لذاته فإنه يبحث عن خيرهم كما لو كان خيره هو نفسه، بل إنه يفعل ذلك بعناية أكبر، لأنه يتصور بأنه وإياهم يشكلون كلاً واحداً، وهو ليس أفضل جزء من هذا الكل، لذا فإنه يفضل في كثير من الأحيان مصالحهم على مصالحه، ولا يخشى أن يهلك من أجل أن ينقذهم. إنّ العاطفة التي يكنها الأشراف لأصدقائهم هي من نفس هذه الطبيعة مع أنه من النادر أن تكون على مثل هذا الكمال، أما عاطفتهم نحو سيدتهم فإنها تشارك كثيراً في هذه الطبيعة، إلا أنها تشارك أيضاً قليلاً في الطبيعة الأخرى.

المقالة الثالثة والثمانون

في الفرق بين العاطفة البسيطة والصداقة والتفاني

يبدو لي بأنه يمكننا، ونحن على صواب في ذلك، بأن نميز بين أضاف الحب بمقارنة تقدير ما نحب مع ذواتنا، لأننا حين نقدر غرض حبنا بأقل من ذواتنا فأننا لا نملك نحوه سوى عاطفة بسيطة، أما حين نقدره قدر ذواتنا فإن هذا يسمى الصداقة، أما حين نقدره أكثر من أنفسنا فإن الانفعال الذي نكنه له يمكن أن يسمى تفانياً. وهكذا فإننا قد نملك عاطفة نحو زهرة أو طير أو حصان. في حين أننا لا يمكن أن نشعر بالصداقة إلا نحو البشر اللهم إلا إذا كانت قوانا العقلية مختلة جداً. والناس هم موضوع هذا الانفعال باستمرار حتى أننا نستطيع أن نقول بأن ليس هناك من إنسان ناقص إلى درجة لا نستطيع معها أن نكن له صداقة تامة كلية حين تفكر بأننا موضع حبه، وأننا نملك حقاً نفساً نبيلة وسامية، كما سنبين ذلك فيما بعد في المقالتين 154 وَ 156. أما في ما يتعلق بالتفاني فإن غرضه الأساسي الاله العلي الذي لا يمكننا أن نتأخر عن التعبد له والتفاني في خدمته، حين نعرفه كما ينبغي أن نعرفه، غير أننا يمكن أن نتفانى أيضاً في خدمة أميرنا أو بلدنا أو مدينتنا وحتى لشخص خاص معين، حين نقدره أكثر من ذواتنا. هذا مع العلم بأن الفرق بين أصناف الحب الثلاثة هذه يبدو بشكل أساسي بنتائجها، ذلك أننا نعتبر نفسنا في كل هذه الأصناف مرتبطين بالشيء الذي نحب ومتحدين به، مما يجعلنا على استعداد دائم للتخلي عن الجزء الأقل أهمية من المجموع الذي نؤلفه مع ما نحب، وذلك محافظة على الجزء الآخر، وهذا يعني أننا في حالة العاطفة البسيطة فإننا نفضل دوماً أنفسنا على ما نحب، وعلى العكس من ذلك فاننا في حالة التفاني فإننا نفضل ومن بعيد الشيء الذي نحبه على ذاتنا، حتى أننا لا نخشى من أن نموت كي نحافظ عليه. ولقد شاهدنا مراراً أمثلة متعددة على ذلك، لدى أولئك الذين عرضوا أنفسهم لموت أكيد دفاعاً عن أميرهم أو مدينتهم، أو حتى في بعض الأحيان، من أجل أشخاص معينين كانوا قد كرسوا أنفسهم من أجلهم.

المقالة الرابعة والثمانون

في أنه ليست هناك أنواع من الكراهية بقدر أنواع الحب

هذا وبالرغم من أنّ الكراهية تتعارض مباشرة مع الحب إلا أننا لا نميز فيها أنواعاً مختلفة بقدر أنواع الحب، ذلك أننا لا ننتبه كثيراً للفرق الحاصل بين المساويء

التي انفصلنا عنها بإرادتنا مثلما نلاحظ الفرق بين الخيرات التي اتصلنا بها.

المقالة الخامسة والثمانون

في البهجة والنفور

إنني لا أرى سوى تمييز واحد متشابه في الحب والكراهية يستحق أن نأخذه بعين الاعتبار، وهو أنّ موضوعات الحب والكراهية على السواء يمكن أن تمثل أمام النفس إما بفضل الحواس الخارجية أو الحواس الداخلية وعقلنا نفسه. ذلك أننا نسمي بشكل عام خيراً أو شراً ما تجعلنا حواسنا الداخلية أو عقلنا نحكم عليه بأنه مناسب أو مناقض لطبيعتنا. غير أننا نسمي جميلاً أو بشعاً ما صورته لنا كذلك حواسنا الخارجية، وبشكل خاص حاسة النظر التي هي وحدها أحق من كل الحواس الأخرى بالاعتبار. ومن هنا يولد نوعان من الحب والنوع الأول هو الحب الذي عندنا للأشياء الصالحة، والثاني هو الحب الذي عندنا للأشياء الجميلة، وهذا النوع يمكن أن نطلق عليه اسم البهجة كي لا نخلط بينه وبين النوع الثاني، أو بينه وبين الرغبة التي يطلق عليها في الغالب اسم الحب. ومن هنا، وبالطريقة نفسها، يولد أيضاً نوعان من الكراهية أحدهما ينسب إلى الأشياء السيئة والآخر إلى الأشياء البشعة، وهذا الأخير يمكن أن يطلق عليه اسم النفور أو الاشمئزاز كي نميزه عن غيره. ولكن إن أهم ما يجب ملاحظته هنا هو أن هذين الانفعالين، انفعال البهجة وانفعال النفور اعتادا أن يكونا أعنف من بقية أنواع الحب أو الكراهية، ذلك أن ما يأتي إلى النفس عبر طريق الحواس يؤثر فيها أكثر من ذلك الذي يصوره لها العقل، هذا عدا عن أن هذين الانفعالين يملكان في العادة قدراً أقل من الحقيقة حتى أننا نستطيع أن نقول إنهما من بين جميع الانفعالات هما اللذان يخدعان أكثر من غيرهما، وبالتالي فعلينا أن نكون حذرين أشد الحذر منهما.

المقالة السادسة والثمانون

تحديد الرغبة

إنّ انفعال الرغبة هو هياج في النفس تسببه الأرواح التي تعدها كي تريد للمستقبل الأشياء التي تتصور أنها مناسبة. وهكذا فإننا لا نرغب فقط بوجود الخير الغائب ولكنا نرغب كذلك في المحافظة على الحاضر. أضف إلى ذلك أننا نرغب في غياب الشر سواء أكان ذلك الذي نحن فيه، أو ذلك الذي نعتقد أنه سيحل بنا في زمن آت.

المقالة السابعة والثمانون

في أنها انفعال ليس له نقيض على الإطلاق

إني أعلم جيداً أنّ الفلسفة المدرسية تعارض، بشكل عام، الانفعال الذي يميل إلى البحث عن الخير، والذي تسميه وحده الرغبة، بالانفعال الذي يميل نحو السيء وتسميه البغض[15]. ولكن، وكما أنه ليس هناك من خير حرماننا منه لا يشكل شراً، كذلك ليس هناك من شر يعتبر كشيء إيجابي لا يشكل حرماننا منه خيراً، وكما أننا حين نبحث مثلاً عن الغنى فإننا نهرب بالضرورة من الفقر، وحين نهرب من الأمراض فإننا نبحث عن الصحة، وهكذا بقية الأمور، لذا فإنه يبدو لي أن هناك دوماً حركة واحدة هي نفسها التي تحملنا على البحث عن الخير وفي نفس الوقت على الهروب من الشر الذي هو نقيضه. وهنا ألاحظ فقط فرقاً واحداً هو أنّ الرغبة التي تكون لدينا حين نميل إلى خير معين يصاحبها الحب ثم الرجاء والفرح، في حين أن هذه الرغبة نفسها تصاحبها، حين نميل إلى الابتعاد عن الشر المناقض لهذا الخير، الكراهية والتخوف والحزن، وهذا ما يسبب أننا نحكم عليها بأنها نقيضة ذاتها. ولكن لو نحن أردنا أن نعتبرها حين تنسب معاً وفي نفس الوقت إلى خير معين لنبحث عنه ولشر مناقض له لتتجنبه يمكننا عندها أن نرى بوضوح بأنّ انفعالاً واحداً هو عينه الذي يقوم بالعمل الأول والعمل الثاني.

المقالة الثامنة والثمانون

ما هي أنواعها المختلفة

إنه لمن الأصوب أن نميز في الرغبة أنواعاً متعددة ومختلفة بقدر تعدد الموضوعات التي نبحث عنها. ذلك أننا لو أخذنا مثلاً الفضولية أو حب الاستطلاع التي ليست سوى رغبة في المعرفة، لوجدنا أنها تختلف كثيراً عن الرغبة في المجد، وهذه الأخيرة تختلف أيضاً عن الرغبة في الانتقام، وهكذا دواليك عن سائر الرغبات. ولكن يكفي هنا أن نعلم بأن هناك أنواعاً من الرغبات بقدر ما هناك من أنواع الحب والكراهية، وأن أحقها بالاعتبار وأقواها هي الرغبات التي تولدها البهجة والنفور.

(15) إنّ المقصود هنا هو بالتحديد توما الأكويني وخلاصته اللاهوتية، وكثيراً ما أُخذ الأكويني كرمز لكل الفلسفة المدرسية أو السكولائية، أو فلسفة العصر الوسيط الغربي.

المقالة التاسعة والثمانون

ما هي الرغبة التي يولدها النفور

الواقع، ومع أن الرغبة عينها هي التي تميل للبحث عن خير والهروب من الشر المناقض له، كما قلنا سابقاً، إلا أن هذا لا يمنع من أن الرغبة التي تولدها البهجة مختلفة جداً عن الرغبة التي يولدها النفور. ذلك أن هذه البهجة وهذا النفور، وهما حقاً نقيضان، ليسا الخير والشر اللذين يستخدمان كغرضين لهاتين الرغبتين، ولكنهما فقط انفعالان من انفعالات النفس يهيئانها للبحث عن شيئين مختلفين جداً، ذلك أن النفور قد أحدثته الطبيعة لتصور للنفس الموت المفاجىء وغير المتوقع حتى أنه يكفي في بعض الأحيان لمس دودة صغيرة أو حفيف ورقة تهزها الريح أو ظلها كي يتملكنا الهلع، أننا نشعر في البدء بانفعال كما لو كان هناك خطر موت داهم بيّن ماثل للحواس، وهذا ما يولد فجأة هياج يحمل النفس على استخدام كل قواها لتجنب شر مستطير ماثل أمامها، وهذا النوع من الرغبة هو ما يسمى عادة الهروب أو الاشمئزاز.

المقالة التسعون

ما هي الرغبة التي تولدها البهجة

على العكس من ذلك فإنّ الطبيعة قد أقامت البهجة لتصور التمتع بما هو مبهج وملذ كأعظم خير بين كل الخيرات التي تنتمي إلى الإنسان، وهذا ما يجعلنا نشتهي بحرارة فائقة هذا التمتع. وصحيح بأن هناك أنواعاً مختلفة من البهجات، وأن الرغبات التي تتولد بفضلها ليست كلها بالقوة ذاتها. وكمثل على ذلك فإن جمال الأزهار تحضنا فقط على النظر إليها، في حين أن جمال الفاكهة يحثنا على أكلها. غير أن الابتهاج الرئيسي هو الذي يأتي من الكمالات التي نظنها في شخص نعتقد بأنه يستطيع أن يصبح ذاتنا الأخرى. ذلك أنه مع الفارق في الجنس الذي وضعته الطبيعة في البشر، وفي الحيوانات غير العاقلة، وضعت أيضاً بعض الانطباعات في الدماغ التي تجعلنا، في سن معينة وفي زمن معين، نعتبر أنفسنا ناقصين، وكما لو لم نكن سوى نصف لكل يجب أن يكون شخص من الجنس الآخر نصفه الثاني، حتى أن اكتساب هذا النصف تصوره لنا الطبيعة بطريقة مشوشة كما لو كان أعظم كل الخيرات التي يمكن أن تخطر

بيالنا[16]. ومع أننا نرى أشخاصاً عديدين ينتمون إلى الجنس الاخر فإننا لا نتمنى مع ذلك عدة أشخاص في وقت واحد، خصوصاً وإن الطبيعة لا تجعلنا نتصور بأننا نحتاج إلى أكثر من نصف واحد. ولكن حين نلاحظ لدى شخص شيئاً معيّناً يبهجنا أكثر مما يبهجنا ما نراه في الوقت ذاته لدى الآخرين فإن ذلك يوجه النفس لأن تشعر نحو هذا الشخص وحده بكل الميل الذي منحته إياه الطبيعة للبحث عن الخير الذي تصوره له بأنه أعظم خير يمكن أن يحوزه. وهذا الميل أو هذه الرغبة التي تولد هكذا من الاحساس بالبهجة تسمى عادة الحب أكثر مما يسمى كذلك انفعال الحب الذي وصفناه سابقاً. وهذا الحب له أيضاً تأثيرات خارقة جداً، وهو الذي يستخدم كمادة رئيسية لصانعي الروايات وللشعراء.

المقالة الحادية والتسعون

تحديد الفرح

إنّ الفرح هو انفعال للنفس مبهج وفيه قوام تمتعها بالخير الذي تصوره لها انطباعات الدماغ على أنه خيرها. إني أقول بأنه في هذا الانفعال قوام التمتع بالخير. ذلك أنه في الواقع لا تتلقى النفس أية ثمرة أخرى من كل الخيرات التي تملكها، وحين لا يكون عندها فرح بسببها فيمكننا أن نقول بأنها لا تتمتع بها أكثر مما لو لم تكن تملكها على الإطلاق. وأضيف أيضاً بأن الأمر يتعلق بالخير الذي تصوره لها انطباعات الدماغ على أنه خيرها كي لا نخلط هذا الفرح، الذي هو انفعال، مع الفرح العقلاني المحض الذي يأتي النفس من فعل النفس وحده، والذي يمكننا أن نصفه بأنه تأثر مبهج يثار في ذاتها وفيه قوام تمتع النفس بالخير الذي تصوره لها ملكة الفهم بأنه خيرها. والصحيح هو أنه ما دامت النفس مرتبطة بالجسد فإن هذا الفرح العقلاني لا يستطيع أن يتهرب من أن يصاحبه الفرح الذي هو انفعال، ذلك

(16) ما ينسبه ديكارت هنا إلى الطبيعة، كان قد عبر عنه أفلاطون في حوار «المأدبة» المكرس للحب، في أسطورة شهيرة هي أسطورة الخنثى le mythe d'androgyne التي هي ذكر وأنثى في آن معاً، إذ كان الإنسان في القدم ذكراً وأنثى معاً في شخص واحد، وكان قوياً فتجرأ على محاولة ارتقاء السماء من أجل محاربة الآلهة، فغضب هؤلاء منه وتشاوروا في ما بينهم وقرروا إضعافه عن طريق قسمه إلى قطعتين، قطعة ذكر وأخرى أنثى، وبعد أن أصبح كل واحد منا إثنين أخذ يبحث عن نصفه الآخر وحين يجده يكون العطف والحب ومنتهى السعادة، ولا يعود النصفان يحتملان أن يفترقا، ولو للحظة (انظر: Platon: Le Banquet 189 d- 193 c).

أن ملكة الفهم عندنا ما أن تدرك بأننا نمتلك خيراً معيناً، حتى وإن كان هذا الخير مختلفاً كلية عن كل ما ينتمي إلى الجسد ولا يمكن تخيله على الإطلاق، حتى يسارع الخيال إلى عمل انطباع في الدماغ تنطلق منه حركة الأرواح التي تثير انفعال الفرح.

المقالة الثانية والتسعون

تحديد الحزن

إنّ الحزن هو ثبوط كريه وفيه قوام الانزعاج الذي تتلقاه النفس من الشر أو النقص اللذين تصورهما لها انطباعات الدماغ على أنهما يخصانها. وهناك حزن عقلاني، وهو ليس بانفعال ولكن قلما لا يصاحبه الانفعال.

المقالة الثالثة والتسعون

ما هي أسباب هذين الانفعالين

الواقع أنه حين يثير الفرح أو الحزن العقلاني الفرح أو الحزن الذي هو انفعال، فإن السبب يكون واضحاً بما يكفي. ونحن نرى من تحديديهما بأن الفرح يأتي من الاعتقاد بأننا نملك خيراً معيناً، وأما الحزن فيأتي من الاعتقاد بأننا نملك شراً أو سوءاً أو عيباً أو نقصاً. ولكن يحدث غالباً بأن يشعر المرء بأنه حزين أو فرح دون أن يستطيع أن يلاحظ بوضوح تام الخير أو السوء الذي هو سبب حاله، وذلك حين يقوم هذا الخير أو هذا السوء برسم انطباعاته في الدماغ دون المرور بالنفس، أحياناً لأنهما لا ينتميان إلا للجسد، وأحياناً أخرى حتى وإن انتميا إلى النفس، بسبب أنها لا تعتبرهما كخير وشر ولكنها تعتبرهما بصورة أخرى بأنّ لهما انطباعاً متصلاً مع انطباع الخير والشر في الدماغ.

المقالة الرابعة والتسعون

كيف أن هذين الانفعالين تثيرهما خيرات وشرور لا تخص إلا الجسد، وما هو قوام الدغدغة الملذة والألم

وهكذا وحين نكون في تمام الصحة ويكون الطقس أهدأ مما هو عادة، فإننا نشعر في ذاتنا بمرح لا يأتينا من أي وظيفة من وظائف ملكة الفهم، بل فقط من الانطباعات التي تتركها حركة الأرواح في الدماغ، ونحن نشعر بالحزن بالطريقة عينها حين يكون الجسد على غير ما يرام، حتى وإن كنا لا ندري أنه كذلك.

وهكذا فإن الدغدغة الملذة للحواس يتبعها مباشرة الفرح، في حين أن الألم يتبعه الحزن، والغالبية العظمى من الناس لا تميز بينهما على الإطلاق. غير أنهما يختلفان كثيراً جداً، حتى أنه يمكننا أحياناً أن نتحمل الآلام بفرح، وأن نتلقى الدغدغات الملذة بكدر. لكن السبب الذي يجعل الفرح، بالنسبة للإنسان العادي يتبع الدغدغة هو أن كل ما نسميه دغدغة أو شعور مبهج يكون قوامه في أن موضوعات الحواس تثير حركة معينة في الأعصاب، وهذه الحركة قادرة على الأضرار بها إن لم تكن الأعصاب تملك القوة الكافية لمقاومتها، أو لم يكن الجسم على خير ما يرام، وهذا ما يترك انطباعاً في الدماغ، وهذا الانطباع قد أقامته الطبيعة ليشهد للصحة الجيدة ولهذه القوة، ويصوره الدماغ للنفس كما لو كان خيراً يخصها من حيث أنها متحدة مع الجسد، وهكذا فإنه يثير فيها الفرح. ويكاد يكون السبب ذاته الذي يجعل أننا نلتذ بشكل طبيعي حين نشعر بالتأثر بشتى أصناف الانفعالات، وحتى بالحزن والكره حين لا يكون سبب هذه الانفعالات سوى المغامرات الخارقة العجيبة التي نراها تمثل أمامنا على خشبة المسرح، أو بمواضيع شبيهة، ولما كانت لا تستطيع أن تلحق بنا أي ضرر بأي شكل من الأشكال، فإنها تدغدغ بلذة نفسنا حين تؤثر بها. والسبب في أن الألم ينتج عادة الحزن هو أن الاحساس الذي نسميه ألماً يأتي دوماً من عمل عنيف جداً حتى أنه يضرب الأعصاب. ولما كانت الطبيعة قد أقامته ليعني للنفس الضرر الذي يتلقاه الجسد بمثل هذا العمل وضعفه المتمثل في أنه لم يستطع مقاومته والوقوف في وجهه، لذا فإنه يصور للنفس هذين الأمرين، الضرر والضعف، كشرين كريهين بالنسبة لها، إلا حين يتسببان بخيرات تعتبرها أثمن منهما.

المقالة الخامسة والتسعون

كيف يمكن أيضاً أن يثارا بواسطة خيرات أو شرور لا تلحظها النفس أبداً، مع أنها تخصها، كيف هي اللذات التي نحسها حين نتجاسر، أو حين نتذكر شرور الماضي.

وهكذا فإنّ اللذة التي تنتاب غالباً الشبان اليافعين حين يقومون بأشياء صعبة، أو حين يعرضون أنفسهم لمخاطر جسيمة، حتى حين لا يأملون في أية استفادة أو أي مجد إنما تأتيهم من واقع فكرة أن ما يقومون به هو صعب، تترك انطباعاً في الدماغ، وهذا الانطباع يرتبط مع الانطباع الذي يمكن أن يشكلوه لو ظنوا بأنه عمل خير بأن يشعر المرء أنه شجاع أو سعيد أو مستقيم أو قوي بما فيه الكفاية ليجرؤ

في الذهاب إلى مثل هذا الحد. والارتباط بين الانطباعين هو سبب إحساسهم باللذة. أما الانشراح الذي نلمسه عند المسنين حين يتذكرون المشاق والآلام التي قاسوها فيأتي من أنهم يتصورون أنه عمل خير أنهم بقوا على قيد الحياة بالرغم منها.

المقالة السادسة والتسعون

ما هي حركات الدم والأرواح التي تسبب الانفعالات الخمسة السابقة

إنّ الانفعالات الخمسة التي بدأت تفسيرها هنا هي إما مرتبطة جداً ببعضها البعض، وإما متعارضة جداً حتى بات من الأسهل النظر إليها كلها مجتمعة، بدل معالجة كل واحد منها على حدة، كما فعلنا مع التعجب. وسببها ليس في الدماغ وحده كما الحال مع التعجب إذ إنه كذلك في القلب وفي الطحال وفي الكبد وفي كل بقية أجزاء الجسم من حيث أنها تستخدم في إنتاج الدم، ثم بعد ذلك الأرواح، ذلك أنه بالرغم من أن كل الأوردة تقود الدم الذي تحويه نحو القلب يحدث أحياناً أن دم بعض الأوردة يدفع بقوة أكبر من دم بقية الأوردة، ويحدث أيضاً أنّ الفتحات التي يدخل منها إلى القلب أو تلك التي يخرج منها تكون من مرة إلى أخرى، أوسع أو أضيق.

المقالة السابعة والتسعون

التجارب الأساسية التي تستخدم لمعرفة هذه الحركات في الحب

والحال أني حين أعتبر التغيرات المختلفة التي تجعلنا التجربة نشاهدها في جسدنا حين تكون نفسنا مهتاجة بشتى الانفعالات، فإني ألاحظ في حالة الحب، حين يكون انفعاله وحده لا يصاحبه أي فرح كبير أو أية رغبة أو حزن، بأن النبض منتظم وهو أكبر وأقوى مما هو في العادة حتى أننا نشعر بحرارة ناعمة سلسة في الصدر، وهضم الأغذية يتم بسرعة فائقة في المعدة، وهكذا فإن هذا الانفعال هو نافع للصحة.

المقالة الثامنة والتسعون

في الكراهية

على العكس من ذلك فإني ألاحظ في الكراهية بأن النبض غير منتظم وأصغر وفي غالب الأحيان أسرع حتى أن المرء يشعر ببرودة متمازجة مع حرارة غريبة

قارسة ولاذعة في الصدر، بحيث أنّ المعدة تتوقف عن القيام بوظيفتها، وتميل إلى التقيؤ ورفض الأغذية التي تناولناها أو على الأقل إفسادها وتحويلها إلى أمزجة سيئة.

المقالة التاسعة والتسعون

في الفرح

أما في الفرح فإن النبض منتظم وأسرع مما هو في العادة. غير أنه ليس قوياً ولا كبيراً كما في الحب، ويشعر المرء بحرارة ملذة ليست في الصدر فحسب بل إنها تنتشر كذلك في كل الأجزاء الخارجية للجسم مع الدم الذي نراه يأتي إليها بغزارة. ومع ذلك فإن المرء يفقد أحياناً شهيته لأن الهضم يتم أقل من العادة.

المقالة المائة

في الحزن

أما في الحزن فإن النبض يكون ضعيفاً وبطيئاً، ويشعر المرء كما لو كانت هناك قيود حول القلب تشده وتضغط عليه، وقطع ثلج تجمده وتوصل برودتها إلى بقية أجزاء الجسم، ومع ذلك فإن هذا لا يمنع المرء من أن تكون له أحياناً شهية قوية، وأن يحس بأن المعدة لم تتخلَ عن القيام بواجبها، شرط ألا يمازج الحزن أية كراهية على الإطلاق.

المقالة الأولى بعد المائة

في الرغبة

وأخيراً فإني ألاحظ ما يلي كأمر خاص بالرغبة وهو أنها تهيج القلب بطريقة أعنف من كل الانفعالات الأخرى، وكذلك فإنها تزود الدماغ بكمية أكبر من الأرواح التي تمر من هناك إلى العضلات فتجعل كل الحواس أحدّ، وكل أجزاء الجسم أكثر حركة.

المقالة الثانية بعد المائة

حركة الدم والأرواح في الحب

إنّ هذه الملاحظات والكثير من غيرها التي يطول شرحها حملتني على أن أحكم بأن ملكة الفهم حين تتصور موضوعاً للحب فإن الانطباع الذي يحصل في الدماغ، بفضل هذه الفكرة، يقود الأرواح الحيوانية من خلال أعصاب الزوج

السادس[17] نحو العضلات التي هي حول الأمعاء والمعدة بالطريقة التي تسمح بأن تمر عصارة الأغذية التي تتحول إلى دم جديد بسرعة إلى القلب، دون أن تتوقف في الكبد، وبما أنها مدفوعة إلى هناك بقوة أكبر من القوة التي في العصارة التي في الأقسام الأخرى من الجسم فإنها تدخل بغزارة كبيرة، وتثير هناك حرارة أشد، لأنها أسمك من تلك التي لُطفت عدة مرات، بعد أن مرت بالقلب ثم عادت فمرت به ثانية، وهذا الأمر يجعلها أيضاً ترسل العديد من الأرواح نحو الدماغ، مع العلم بأن أقسامه تكون أسمك وأكثر هياجاً مما هو حاصل عادة. وهذه الأرواح تقوي الانطباع الذي خلفته الفكرة الأولى للموضوع المحبوب فتجبر النفس على التوقف عند هذه الفكرة. وفي هذا قوام انفعال الحب.

المقالة الثالثة بعد المائة

في الكراهية

وعلى العكس من ذلك فإن أول فكرة للموضوع الذي يسبب البغض تقود كثيراً الأرواح التي في الدماغ نحو عضلات المعدة والأمعاء حتى أنها تمنع عصارة الأغذية من أن تمتزج مع الدم، وذلك بتضييق كل الفتحات التي يمر بها عادة. وهي تقود كذلك الأرواح بكثرة نحو الأعصاب الصغيرة للطحال وللقسم السفلي للكبد حيث يوجد إناء الصفراء حتى أن كميات الدم التي تندفع عادة في هذه الأماكن تخرج منها وتجري مع الدم الذي في تشعبات الوريد الأجوف نحو القلب. وهذا ما يتسبب في الكثير من عدم انتظام حرارته خصوصاً وأن الدم الذي يأتي من الطحال لا يسخن ولا يلطف إلا بصعوبة قصوى، وعلى العكس من ذلك فإن الدم الآتي من الجهة السفلى للكبد حيث هناك باستمرار الصفراء يلتهب ويتمدد بسرعة كبيرة. ويتبع هذا أن الأرواح التي تذهب إلى الدماغ لها أجزاء غير متساوية وحركات شديدة جداً، ومن هنا فإنها تقوي أفكار الكراهية التي كانت مغروسة سابقاً، وتعد النفس لأفكار مليئة بالحرقة والمرارة.

المقالة الرابعة بعد المائة

في الفرح

في حالة الفرح فإنّ أعصاب الطحال أو الكبد أو المعدة أو الأمعاء ليست

(17) كان الطب، أيام ديكارت، يعتقد بوجود سبعة أزواج من الأعصاب في الجمجمة.

هي التي تعمل وتنفذ بل بالأحرى الأعصاب الموجودة في كل بقية الجسم، وبشكل خاص العصب القائم حول صمامات القلب، فهو يفتح هذه الصمامات ويوسعها فيمكن الدم الذي تطرده الأعصاب، الأخرى من الأوردة نحو القلب من أن يدخله وأن يخرج منه بكمية أكبر من العادة. ولما كان الدم الذي يدخل وقتها إلى القلب قد مر به وخرج منه وعاد إليه مرات عدة، لأنه كان قد أتى إلى الأوردة من الشرايين، فإنه يتمدد بسهولة فائقة وينتج أرواحاً أقسامها متساوية ورقيقة جداً، لذا فهي صالحة لتكوين انطباعات الدماغ التي تعطي للنفس أفكاراً مبهجة وهادئة، ولتقوية هذه الانطباعات.

المقالة الخامسة بعد المائة

في الحزن

وعلى العكس من ذلك ففي حالة الحزن فإن فتحات القلب تتقلص بواسطة العصب الصغير الذي يخيط بها، وهكذا فإن دم الأوردة لا يهتاج على الإطلاق، وبالتالي فالقليل منه فقط يذهب إلى القلب. غير أن الممرات التي تجري فيها عصارة الأغذية من المعدة والأمعاء نحو الكبد تظل مفتوحة، وهذا ما يجعل الشهية لا تنقص أبداً إلا حين تغلق الكراهية التي كثيراً ما تخالط الحزن هذه الممرات.

المقالة السادسة بعد المائة

في الرغبة

وأخيراً فإن انفعال الرغبة يملك شيئاً خاصاً به وهو أنّ الإرادة التي تدفعنا للحصول على خير معين أو للهروب من شر ما، ترسل الأرواح بسرعة من الدماغ إلى كل أجزاء الجسم التي يمكن أن تستخدم في الأفعال المطلوبة من أجل هذه الغاية، وخصوصاً نحو القلب والأقسام التي تزوده بالكميات الأكبر من الدم، وذلك كي يستطيع، بعد أن يتلقى كمية غزيرة تفوق ما يتلقاه عادة، أن يرسل كمية أكبر من الأرواح نحو الدماغ، وذلك من أجل تغذية فكرة هذه الإرادة وتقويتها، ومن أجل أن يمر من هناك في كل أعضاء الحواس، وكل العضلات التي قد تستخدم من أجل الحصول على ما نرغب.

المقالة السابعة بعد المائة

ما هو سبب هذه الحركات في الحب

وأستنتج أسباب كل ما سبق وقلناه وهو أنّ هناك صلة بين نفسنا وجسدنا

تجعل أننا حين نربط عملاً جسدياً معيناً بفكرة معينة فإن أحدهما لا يمثل أمامنا إطلاقاً فيما بعد إلا ويمثل الآخر، كما نرى في حالة أولئك الذين تناولوا باشمئزاز كبير مشروباً وهم مرضى، فانهم لا يستطيعون بعد ذلك من شرب أو أكل أي شيء يقترب مذاقه منه دون أن يصابوا بالاشمئزاز ذاته، وكذلك فإنهم لا يستطيعون أن يفكروا في الاشمئزاز الذي يتملكنا تجاه الأدوية دون أن يعاودهم بالفكر المذاق عينه. لأنه يبدو لي بأن الانفعالات الأولى التي عرفتها نفسنا حين بدأت تتصل بجسدنا قد حصلت لأن الدم في بعض الأحيان أو أية عصارة كانت تدخل إلى القلب كانت غذاء مناسباً أكثر من الطعام العادي من أجل تغذية الحرارة التي هي مبدأ الحياة. وكان هذا سبباً في أنّ النفس كانت تربط هذا الغذاء بذاتها بمحض إرادتها أي أنها كانت تحبه، وفي الوقت عينه فإن الأرواح كانت تجري من الدماغ نحو العضلات التي تستطيع أن تضغط على الأجزاء التي أتى منها نحو القلب أو أن تهيجها، وذلك من أجل أن ترسل له كمية أكبر. وهذه الأجزاء هي المعدة والأمعاء، وهياجها يزيد الشهية، وهي أيضاً الكبد والرئة التي تستطيع عضلات الحجاب الحاجز أن تضغط عليها، ولهذا فإن هذه الحركة عينها للأرواح قد صاحبت دوماً، ومنذ ذلك الحين، انفعال الحب.

المقالة الثامنة بعد المائة

في الكراهية

وعلى العكس من ذلك فأحياناً كانت تأتي نحو القلب عصارة هائلة لم تكن صالحة لتغذية الحرارة، بل حتى كانت قادرة على إخمادها. وكان هذا سبباً في أنّ الأرواح التي كانت تصعد من القلب إلى الدماغ كانت تثير في النفس انفعال الكراهية، وفي الوقات ذاته فإنّ هذه الأرواح كانت تذهب من الدماغ نحو الأعصاب القادرة على دفع دم الطحال وأوردة الكبد الصغيرة نحو القلب لمنع هذه العصارة الضارة من الدخول إليه، وكذلك نحو كل ما يستطيع دفع هذه العصارة ذاتها إلى الأمعاء وإلى المعدة، أو أحياناً كذلك نحو ما يستطيع أن يجبر المعدة على تقيؤ هذه العصارة. ومن هنا فإنّ هذه الحركات ذاتها تصاحب انفعال الكراهية عادة. ويمكننا أن نرى بالعين المجردة بأن هناك في الكبد كمية من الأوردة أو المجاري الواسعة يمكن لعصارة الأغذية أن تمر منها من وريد الباب (عرق الكبد)

إلى الوريد الأجوف، ومن هناك إلى القلب دون آن تتوقف على الإطلاق في الكبد. ولكن هناك أيضاً عدداً لا يحصى من الأوردة الأخرى الأصغر حيث يمكنها أن تتوقف، وهي تحتوي دوماً على دم احتياطي كما يفعل ذلك أيضاً الطحال. وهذا الدم، وهو أسمك من الدم الموجود في الأجزاء الأخرى للجسم، يمكنه أن يستخدم بطريقة أفضل كغذاء للنار التي في القلب حين تتوقف المعدة والأمعاء عن تزويدها بالغذاء.

المقالة التاسعة بعد المائة

في الفرح

ولقد حدث أحياناً، في بدء حياتنا، أنّ الدم الذي تحتويه الأوردة كان غذاء مناسباً بما يكفي لتغذية حرارة القلب، وكانت هذه الأوردة تحتوي على كمية كبيرة حتى أن القلب لم يكن يحتاج إلى أخذ أي طعام من أية جهة أخرى على الإطلاق. وهذا قد أثار في النفس انفعال الفرح، وحصل في الوقت نفسه بأن ثقوب القلب قد انفتحت أكثر من العادة، وأن الأرواح الجارية بغزارة من الدماغ ـ ليس فقط في الأعصاب التي تستخدم في فتح هذه الثقوب ولكن كذلك، وبشكل عام، في كل الأعصاب الأخرى التي تدفع بدم الأوردة نحو القلب ـ قد منعت الدم من أن يأتي من جديد من الكبد ومن الطحال ومن الأمعاء ومن المعدة إلى القلب. لهذا فإن هذه الحركات عينها تصاحب الفرح[18].

المقالة العاشرة بعد المائة

في الحزن

على العكس من ذلك فقد حصل أحياناً أن الجسم قد افتقد الطعام، ولا بد أن هذا الأمر هو الذي جعل النفس تشعر بأول حزن يعتريها، على الأقل بالحزن الذي لا يرتبط بالكراهية. وهذا ما جعل أيضاً ثقوب القلب تتقلص بسبب أنها لا تتلقى إلا القليل من الدم وأن قسماً ملحوظاً من هذا الدم قد أتى من الطحال، لأن هذا الأخير هو بمثابة آخر خزان يستخدم لمد القلب بالدم حين لا تأتيه كمية كافية

(18) إنّ ما يريد ديكارت أن يقوله هنا هو أنّ اللقاء الأول بين النفس والجسد كان لقاء فرح، إذ وجدت النفس الجسد على خير حال يمكن أن يكون عليه فسرت جداً، وبالتالي يمكننا أن نقول بأن العلاقة الأصلية الأولى بين النفس والجسد هي علاقة فرح.

من الجهات الاخرى، لهذا السبب فإن حركات الأرواح والاعصاب التي تستخدم، كما رأينا، في تقليص ثقوب القلب، وفي نقل دم الطحال إليه، تصاحب دوماً الحزن.

المقالة الحادية عشرة بعد المائة

في الرغبة

أخيراً فإن كل الرغبات الأولى التي كان من الممكن أن تحصل للنفس، حين كانت حديثة العهد في صلتها بالجسد، كانت بأن تتقبل الأشياء التي كانت تناسبها، وأن ترفض الأشياء التي كانت تضرها، ومن أجل الحصول على هذه النتائج عينها، بدأت الأرواح منذ ذلك الحين، في تحريك كل العضلات وكل آلات الحواس في كل الطرق التي تستطيع أن تحركها بها. ولقد تسبب هذا في أننا الآن، حين ترغب النفس في شيء معين، فإن الجسم بأكمله يصبح أكثر خفة ورشاقة وأكثر استعداداً للتحرك مما هو في العادة. هذا عدا عن أنه حين يحصل أن يكون الجسد في مثل هذا الاستعداد فإن رغبات النفس تصبح أقوى وأعنف.

المقالة الثانية عشرة بعد المائة

ما هي الشارات الخارجية لهذه الانفعالات

إنّ ما وضعته هنا يجعلنا نفهم بما يكفي سبب اختلاف النبض، وكل بقية الخواص التي نسبتها أعلاه إلى هذه الانفعالات، دون أن تكون هناك حاجة لا توقف لمزيد من الشرح. ولكن لما كنت قد لاحظت فقط في كل واحد منها ما يمكن أن نراقبه حين يكون وحده، وهذا ما نستخدمه لمعرفة حركات الدم والأرواح التي تولدها، لهذا فإنه يبقى أمامي معالجة الشارات الخارجية المتعددة التي تصاحبها عادة. وهذه الشارات تلاحظ بطريقة أفضل بكثير حين تتمازج عدة انفعالات معاً، كما هي الحال عادة، مما حين تكون منفصلة عن بعضها البعض. والشارات الرئيسية هذه هي أفعال العينين والوجه، وتغييرات اللون، والارتجافات، وثبوط الهمة والاغماء، والضحك، والدموع، والنواح والتنهدات.

المقالة الثالثة عشرة بعد المائة

في أعمال العينين والوجه

ليس هناك من انفعال لا يعلن عنه عمل خاص من العينين. وهذا الأمر جلي جداً في بعض الحالات حتى أنّ أكثر الخدام بلاهة يستطيعون أن يلاحظوا من عين

سيدهم إن كان غاضباً منهم أو على العكس من ذلك. ولكن وبالرغم من أننا نلاحظ بسهولة أعمال العينين ونعرف مغزاها فليس من السهل وصفها، بسبب أن كلاً منها يتألف من تغييرات متعددة تحصل لحركة العين ولشكلها، وهذه التغييرات هي خاصة جداً وصغيرة جداً حتى أنّ كلاً منها لا يمكن إدراكه بمعزل عن البقية، مع أن ما ينتج من جمعها كلها سهل للملاحظة. ويمكننا تقريباً أن نقول الشيء ذاته عن أعمال الوجه التي تصاحب أيضاً الانفعالات، وذلك لأنها بالرغم من كونها أكبر من أعمال العينين إلا أنه يصعب تمييزها، وهي قليلة الاختلاف جداً حتى أنّ هناك أناساً، حين يبكون، يرسمون التعبير نفسه الذي يرسمه آخرون حين يضحكون. صحيح أنّ هناك بعض أعمال الوجه السهلة الملاحظة، كما هو الحال في تجاعيد الجبهة في الغضب وفي بعض حركات الأنف والشفتين في الغيظ والاستهزاء، غير أنّ هذه الأعمال لا تبدو طبيعية بل إرادية. وبشكل عام فإنّ كل أعمال الوجه أو العينين يمكن أن تغيرها النفس حين تريد أن تخفي انفعالها، فتتصور بشكل حاد انفعالاً آخر مناقضاً للأول، وبهذا فإنه يمكن للمرء استعمال هذه الأعمال لإخفاء انفعالاته بقدر ما يستطيع استعمالها للاعلان عنها.

المقالة الرابعة عشرة بعد المائة

في تغييرات اللون

لا يمكن للمرء بسهولة أن يمتنع عن أن يحمر أو أن يشحب حين يهيئه لمثل ذلك انفعال معين، وذلك لأن هذه التغييرات لا تعتمد على الأعصاب وعلى العضلات، كما هي الحال في التغييرات السابقة،د ولأنها تأتي كذلك بطريقة مباشرة من القلب الذي يمكننا أن نسميه ينبوع الانفعالات، لأنه يحضر الدم والأرواح التي تولدها. والحال أنه من المؤكد بأن لون الوجه لا يأتي إلاّ من الدم الذي يجري باستمرار من القلب إلى كل الأوردة بواسطة الشرايين، ومن كل الأوردة إلى القلب، وبذلك يلوّن كثيراً أو قليلاً الوجه حسبما يملأ كثيراً أو قليلاً الأوردة الصغيرة التي تذهب نحو كل مساحته.

المقالة الخامسة عشرة بعد المائة

كيف أنّ الفرح يجعلنا نحمر

وهكذا فإن الفرح يجعل اللون فاقعاً وقرمزياً أكثر من السابق، لأنه حين يفتح صمامات القلب فإن ما يحصل هو أن الدم يجري بسرعة أكبر من كل الأوردة

فيصبح آحر وأرق فينفخ باعتدال كل أقسام الوجه، وهذا ما يجعل مظهره يبدو ضاحكاً ومرحاً أكثر من السابق.

المقالة السادسة عشرة بعد المائة

كيف أنّ الحزن يجعلنا نشحب

وعلى العكس من ذلك فإنّ الحزن حين يضيق ثقوب القلب يجعل الدم يجري في الأوردة بطريقة أبطأ فيصبح أبرد وأسمك فيصبح بحاجة لأن يشغل حيزاً أقل فيها حتى أنه ينسحب إلى الأوردة الأوسع والتي هي الأقرب إلى القلب فيترك الأبعد ومنها، كما هو ظاهر، أوردة الوجه مما يجعله يبدو شاحباً وهزيلاً، خصوصاً حين يكون الحزن كبيراً أو يأتي بشكل مباغت، كما هو الحال في الهلع، إذ إنّ المفاجأة تزيد من العمل الذي يقبض القلب.

المقالة السابعة عشرة بعد المائة

كيف أننا غالباً ما نحمر ونحن حزنون

ولكن غالباً ما يحصل أنّ المرء لا يشحب على الإطلاق وهو حزين، بل على العكس من ذلك يصبح أحمر، وهذا ما يجب رده إلى الانفعالات الأخرى التي تلحق بالحزن، وهي الحب أو الرغبة، وفي بعض الأحيان الكراهية لأن هذه الانفعالات حين تسخن أو تهيج الدم الآتي من الكبد أو من الأمعاء أو من الجهات الداخلية الأخرى فإنها تدفع به نحو القلب، ومن هناك بواسطة الشريان الأكبر نحو أوردة الوجه، دون أن يستطيع الحزن الذي يضغط من الجهتين على صمامات القلب أن يمنعه من الجريان إلاّ حين يكون هذا الحزن شديداً جداً. ولكن حتى لو لم يكن إلا معتدلاً فإنه يمنع بسهولة الدم الذي أتي بالطريقة المذكورة إلى أوردة الوجه من الهبوط نحو القلب، حين يدفع الحب أو الرغبة أو الكراهية دماً آخر نحو القلب من الأقسام الداخلية. لهذا فإن هذا الدم، وقد توقف حول الوجه، فإنه يجعله أحمر بل وحتى أشد احمراراً منه في حال الفرح، بسبب أنّ لون الدم يبدو بطريقة أفضل كلما جرى بسرعة أقل، وأيضاً بسبب أنه يستطيع أن يتجمع أكثر في أوردة الوجه مما حين تكون صمامات القلب مفتوحة أكثر. وهذا يبدو بشكل أساسي في حال الخجل، وهذا الأخير مؤلف من حب الذات ومن رغبة ملحة في تجنب العار الحاضر، وهذا ما يجلب الدم من الجهات الداخلية نحو القلب، ثم من هناك عن

طريق الشرايين نحو الوجه. ومع كل هذا حزن معتدل يمنع هذا الدم من آن يعود نحو القلب. والأمر نفسه يبدو كذلك عادة حين نبكي، لأن الواقع كما سأقول فيما بعد، هو أنّ الحب المتصل بالحزن هو الذي يسبب غالبية الدموع، والأمر نفسه يبدو في الغضب حيث غالباً ما تمتزج رغبة مفاجئة في الانتقام مع الحب والكراهية والحزن.

المقالة الثامنة عشرة بعد المائة

في الارتجافات

إنّ الارتجافات لها سببان مختلفان: السبب الأول هو أنه أحياناً لا يأتي سوى القليل جداً من الأرواح من الدماغ إلى الأعصاب، والسبب الآخر هو أنه أحياناً أخرى يأتي الكثير منها أكثر مما يجب من أجل إغلاق الممرات الصغيرة للعضلات إغلاقاً محكماً. ولقد قلنا في المقالة الحادية عشرة بأنّ هذه الممرات يجب أن تكون مغلقة كي تحدد حركات الأعضاء. إنّ السبب الأول يبدو في حالة الحزن والخوف، وكذلك حين نرتجف من البرد، لأن هذين الانفعالين يمكنهما، كما برودة الهواء، أن يكثفا الدم بشكل كبير حتى أنه لا يزود الدماغ بكمية كافية من الأرواح كي يرسل هذا قسماً منها إلى الأعصاب. أما السبب الثاني فيظهر غالباً لدى أولئك الذين يرغبون بشدة أمراً معيناً، وكذلك لدى أولئك المنفعلين جداً بالغضب، وكذلك لدى السكارى. لأن هذين الانفعالين وكذلك النبيذ ترسل أحياناً كمية ضخمة من الأرواح إلى الدماغ حتى أنّ هذه الأرواح لا يمكن أن تجري بانتظام من هناك إلى العضلات.

المقالة التاسعة عشرة بعد المائة

في ثبوط الهمة

إنّ ثبوط لهمة هو استعداد لدى المرء لأن يسترخي وأن يكون دون حركة، ويحس به في كل أطرافه. وهو يأتي، كما في الارتجاف، من أنه لا تذهب إلى الأعصاب كمية كافية من الأرواح، ولكن بطريقة مختلفة، ذلك أن سبب الارتجاف هو بأن ليس هناك من كمية كافية في الدماغ كي تستجيب لمتطلبات الغدة، حين تدفع بها نحو عضلة معينة، في حين أنّ الثبوط يأتي من أنّ الغدة لا تتطلب منها على الإطلاق الذهاب نحو بعض العضلات وليس نحو غيرها.

المقالة العشرون بعد المائة

كيف أنّ الثبوط يتسبب به الحب والرغبة

إنّ الانفعال الذي يؤدي إلى مثل هذه الحال في العادة هو الحب المرتبط بالرغبة في شيء لا نتصور اكتسابه أمراً ممكناً في الوقت الحاضر، ذلك أنّ الحب يشغل النفس كثيراً في التفكر في الغرض المحبوب حتى أنها تستخدم كل الأرواح التي في الدماغ من أجل أن تمثل له صورته، وتوقف كل حركات الغدة التي لا تنفع في تحقيق هذه النتيجة. ويجب أن نلاحظ، في ما يتعلق بالرغبة، بأن الخاصة التي نسبتها لها، وهي بأنها تجعل الجسم أكثر حركة لا تصح عنها إلا حين يمكن أن نتصور الغرض المرغوب فيه موجوداً بشكل يمكننا منذ الزمن الحاضر أن نقوم بعمل معين يساعد في اكتسابه، إذ إنه لو كان الأمر على العكس من ذلك وتصورنا بأنه من المستحيل، في الوقت الراهن، عمل أي شيء ينفع في تحقيق الهدف، فإن كل هياج الرغبة يظل في الدماغ، دون أن يمر على الإطلاق إلى الأعصاب، ولما كان يستخدم بكليته من أجل تقوية فكرة الغرض المرغوب فيه، فإنه يترك بقية الجسم في حالة ثبوط.

المقالة الحادية والعشرون بعد المائة

في أنه يمكن أن تسببه أيضاً انفعالات أخرى

إنه لصحيح أن الكراهية والحزن بل وحتى الفرح يمكن أن تسبب بعض الثبوط حين تكون عنيفة جداً، بسبب أنها تشغل النفس كلية في التفكر في موضوع كل انفعال منها. وبشكل خاص حين تكون الرغبة في شيء نعلم أننا لا نستطيع البتة في الوقت الحاضر أن نقوم بعمل يساهم في اكتسابه، قد اتصلت بالنفس. ولكن لما كنا نتوقف أكثر للنظر في الأغراض التي ألحقناها بذاتنا بملء إرادتنا، مما نفعل مع الأغراض التي انفصلنا عنها ومع غيرها، ولما كان ثبوط الهمة لا يتوقف إطلاقاً على حصول مفاجأتها، بل كان يحتاج إلى بعض الوقت كي يتشكل، لذا فاننا نجده في الحب أكثر مما نجده في كل بقية الانفعالات.

المقالة الثانية والعشرون بعد المائة

في الإغماء

إن الإغماء ليس بعيداً كثيراً عن الموت إذ إننا نموت حين تخبو كلية النار التي في القلب، ونقع مغمياً علينا فقط حين تخنق النار بحيث تبقى هناك بضع بقايا

من الحرارة تستطيع فيما بعد أن تشعلها من جديد. والحال أنّ هناك عدة توعكات للجسم يمكن أن تجعله يقع بالتالي في الغشيان. ولكن بين الانفعالات ليس هناك سوى الفرح الشديد الذي نلاحظ أن له مثل هذه القدرة على التسبب في الإغماء. والطريقة التي يتسبب فيها بهذه النتيجة، في ظني، هي أنه يفتح صمامات القلب فتحاً هائلاً فيدخل الدم إلى هناك حالاً وبكمية كبيرة، حتى أنه لا يمكن للحرارة أن تلطفه بالسرعة الكافية كي تزيل الجلود الصغيرة التي تغلق مداخل الأوردة، وبهذه الطريقة يخنق الدم النار في حين أنه عادة يغذيها حين لا يدخل في القلب إلا باعتدال.

المقالة الثالثة والعشرون بعد المائة

لماذا لا يغمى علينا إطلاقاً بسبب الحزن

يبدو أنّ الحزن الشديد الذي يقع مفاجأة لا بد وأنه يقبض جداً ثقوب القلب حتى أنه يستطيع أيضاً أن يطفيء ناره، ولكن مع ذلك فإننا نلاحظ بأن مثل هذا الأمر لا يحصل إطلاقاً، وإن حصل فيكون نادراً جداً. أما السبب في ذلك حسب ظني فهو أنه قلما يكون هناك القليل فقط من الدم في القلب بحيث أنه لا يكفي لتغذية حرارته حين تكون صماماته مغلقة تقريباً.

المقالة الرابعة والعشرون بعد المائة

في الضحك

إنّ الضحك يتأتى من أنّ الدم القادم من التجويف الأيمن للقلب بواسطة الوريد الشرياني ينفخ الرئتين فجأة على دفعات متعددة، وبذلك يضطر الهواء الذي تحتويانه من الخروج باندفاع من الحنجرة حيث يشكل صوتاً شديداً غير ممفصل. والرئتان حين تنتفخان وكذلك هذا الهواء وهو يخرج تدفع جميعها كل عضلات الحجاب الحاجز والصدر والعنق، وهكذا فإنها تحرك عضلات الوجه التي لها صلة بها، وحده هذا العمل للوجه بالإضافة إلى الصوت الشديد غير الممفصل هو ما يسمى بالضحك.

المقالة الخامسة والعشرون بعد المائة

لماذا لا يصاحب على الإطلاق الفرحات الكبرى

والحال أنه بالرغم من أن الضحك يبدو أحد أهم الشارات الأساسية للفرح

فإن هذا الأخير لا يستطيع مع ذلك أن يتسبب بالضحك إلا حين يكون معتدلا وقد امتزج ببعض التعجب أو الحقد، إذ إننا نجد بالتجربة أننا حين نكون في فرح شديد فإن موضوع هذا الفرح لا يجعلنا البتة ننفجر ضاحكين، بل حتى لا يمكننا بسهولة أن نفعل ذلك بسبب آخر إلا حين نكون حزنين، والسبب في ذلك أنه في حال الفرح الشديد تكون الرئة ممتلئة دوماً بالدم بحيث أنها لا يمكن أن تنفخ أكثر بدفعات جديدة.

المقالة السادسة والعشرون بعد المائة

ما هي أسبابه الرئيسية

ولست أستطيع أن ألاحظ سوى سببين يجعلان الرئة تنتفخ فجأة على هذا النحو. السبب الأول هو مفاجأة التعجب التي بسبب اتصالها بالفرح، يمكنها أن تفتح بسرعة شديدة ثقوب القلب حتى أن كمية وافرة من الدم تدخل بغتة من ناحيته اليمنى بواسطة الوريد الأجوف وهناك يلطف، ثم يمر من هناك إلى الوريد الشرياني فينفخ الرئة. أما السبب الثاني فهو مزيج بعض السائل الذي يزيد في تلطيف الدم، ولست أجد مزيجاً كفيلاً بالقيام بمثل هذا العمل مثل الجزء الأكثر سيولة الآتي من الطحال، وهذا الجزء من الدم يندفع نحو القلب بفضل انفعال محدود من الكراهية، وتساعده في هذا الاندفاع مفاجأة التعجب. هناك يختلط بالدم الآتي من الأماكن الأخرى في الجسم، أي بالدم الذي جعله الفرح يدخل بكثرة إلى القلب، وهذا الاختلاط يمكنه أن يجعل الدم يتمدد أكثر مما يتمدد عادة، وهذا ما يحصل بالطريقة عينها حين نرى العديد من السوائل الأخرى تنتفخ فجأة، وهي على النار، حين نلقي ببعض الخل في الوعاء الذي تكون فيه، ذلك أن القسم الأكثر سيولة من الدم، وهو الآتي من الطحال، هو ذو طبيعة شبيهة بطبيعة الخل، وكذلك فإن التجربة ترينا، بأنه في كل اللقاءات التي يمكن أن تنتج مثل هذا الضحك الصاخب الآتي من الرئة، هناك دوماً موضوع صغير للكراهية أو لتعجب قد نقص ولم يعد كالسابق. وكل الناس الذين لا يملكون طحالاً سليماً تماماً هم ليسوا فقط عرضة لأن يكونوا أشد حزناً من الآخرين ولكنهم كذلك، من فترة إلى أخرى، أكثر مرحاً وأكثر استعداداً للضحك من بقية الناس، ومما يزيد في صحة ما نقول هو أنّ الطحال يرسل نوعين من الدم نحو القلب، الأول كثيف وسميك ويسبب الحزن، والآخر سائل جداً ودقيق ويسبب الفرح. وفي غالب الأحيان فإننا

بعد آن نضحك كثيرا نشعر بأننا ميالون بشكل طبيعي إلى الحزن، لأن القسم الأكثر سيولة من دم الطحال قد استنفد، لذا فإن القسم الآخر الأكثف يتبعه في الذهاب نحو القلب.

المقالة السابعة والعشرون بعد المائة

ما هو سببه في الغيظ

إنّ الضحك الذي يصاحب أحياناً الغيظ هو في العادة اصطناعي ومتصنع، ولكن حين يكون طبيعياً فإنه يبدو آتياً من الفرح الذي ينتابنا حين نرى بأن الشر الذي كان سبب غيظنا واستيائنا لن يمكنه أن يلحق بنا الأذى، أضف إلى هذا ما يصيبنا حين نجد أنفسنا وقد فاجأنا الطابع الجديد لهذا الشر أو لقاؤه غير المنتظر، حتى أنّ الفرح والكراهية والتعجب تساهم كلها في هذا الضحك. غير أني أريد مع ذلك أن أعتقد بأنه قد يحصل دون أي فرح، وذلك بفضل حركة الاشمئزاز وحدها التي ترسل الدم من الطحال نحو القلب حيث يتلطف ويندفع من هناك إلى الرئة التي ينفخها بسهولة حين يلتقي بها وهي شبه فارغة. وبشكل عام فإن كل ما يستطيع أن ينفخ الرئة بشكل فجائي بهذه الطريقة يتسبب بالفعل الخارجي للضحك، إلا حين يحوّل الحزن هذا الفعل إلى تأوهات وصرخات تصاحب الدموع. وفي هذا الصدد كتب فيفيس[19] عن نفسه بأنه حين كان يظل لفترة طويلة دون أن يأكل فإن أول قطع كان يضعها في فمه كانت تجبره على الضحك، وهذا من الممكن أن يحصل بسبب أن رئته الخاوية من الدم لعدم الطعام كانت تنتفخ بسرعة، بفضل أول عصارة كانت تمر من معدته نحو قلبه، وأن تخيل الأكل وحده كان يكفي ليؤدي إلى ذلك، حتى قبل أن تتوصل إلى ذلك عصارة الأطعمة التي كان يأكلها.

المقالة الثامنة والعشرون بعد المائة

في أصل الدموع

وكما أنّ الضحك ليس سببه أبداً الفرحات الأكبر، كذلك فإن الدموع لا

---

(19) خوان لويس فيفيس VIVES فيسلوف إسباني من أكبر مفكري عصر النهضة ولد سنة 1492 م، تنقل بين إسبانيا وفرنسا وبلجيكا وإنجلترا، ونال شهرة واسعة. وفي سنة 1538 م أي قبل وفاته بسنتين نشر أشهر كتبه المسمى «في النفس والحياة De anima et vita» وقد عده البعض من أوائل الكتب في علم النفس، ومن هذا الكتاب يستقي ديكارت استشهاده.

تأتي على الإطلاق بسبب حزن شديد، ولكن من الحزن المعتدل الذي يصاحبه أو يتبعه بعض الشعور بالحب أو حتى بالفرح. ومن أجل أن نفهم جيداً أصل الدموع علينا أن نلاحظ أنه بالرغم من أنّ كميات كثيرة من البخار تخرج باستمرار من مختلف أجزاء جسمنا، فإنه ليست هناك كمية توازي تلك التي تخرج من العينين بسبب كبر الأعصاب البصرية وكثرة الشرايين الصغيرة التي تصل بواسطتها الأبخرة إلى العينين. وكذلك فكما أنّ العرق ليس مكوناً إلا من أبخرة تخرج من الأجزاء الأخرى لجسمنا، وتتحول إلى ماء على سطحها، كذلك فإنّ الدموع تتكون من الأبخرة التي تخرج من العينين.

المقالة التاسعة والعشرون بعد المائة

في الطريقة التي تتحول بها الأبخرة إلى ماء

والحال هو كما كتبت في علم الانواء[20]، شارحاً بأية طريقة تتحول أبخرة الهواء إلى مطر حين قلت بأن هذا يحصل لأن الأبخرة مهتاجة أقل من العادة أو أنها أغزر مما هي في العادة، فكذلك فإني أعتقد بأن الأبخرة التي تخرج من الجسم حين تكون أقل اهتياجاً بكثير مما هي في العادة، حتى وإن لم تكن غزيرة جداً، فإنها لا تتوقف عن أن تتحول إلى ماء، وهذا ما يسبب العرق البارد الذي يتأتى أحياناً من ضعفنا حين نكون مرضى. وأعتقد بأن الأبخرة حين تكون أغزر بكثير شرط ألاّ تكون أكثر اهتياجاً، فإنها تتحول أيضاً إلى ماء، وهذا هو سبب العرق الذي يحصل حين نقوم بتمرين معين. ولكن حينها فإن العينين لا تعرقان أبداً لأنه أثناء تمارين الجسم فإن غالبية الأرواح تذهب إلى العضلات التي تستخدم في تحريك الجسم، فلا يذهب منها إلاّ القليل من العصب البصري نحو العينين. والمادة عينها هي التي تؤلف الدم حين تكون في الأوردة أو في الشرايين، والأرواح حين تكون في الدماغ أو في الأعصاب أو في العضلات، والأبخرة حين تخرج منها على شكل هواء، وأخيراً فانها تؤلف العرق أو الدموع حين تتكثف كماء على سطح الجسم أو العينين.

---

(20) علم الانواء Les Météores هو عنوان أحد كتب ديكارت العلمية، وقد كرس الخطاب الثامن منه لمعالجة «قوس قزح» «أعجوبة الطبيعة» معالجة علمية واعداً الشعب بعجائب جديدة، بفضل العلم، تفوق تلك العجائب التي نتأملها في الطبيعة، وهذا ما يعكس مرة أخرى موقفه الرافض لتأمل أسرار الطبيعة، الساعي إلى فهم الأسباب العقلية وراء كل ظاهرة من أجل المنفعة المادية، والمؤمن بالتقدم اللامحدود للعلم.

المقالة الثلاثون بعد المائة

كيف أن ما يسبب ألماً في العين يستثيرها على البكاء

ولست أستطيع أن ألاحظ سوى سببين يجعلان الأبخرة التي تخرج من العينين تتحول إلى دموع. السبب الأول هو حين يتغير شكل المسام التي تمر منها تحت تأثير حادث معين مهما كان نوعه: ذلك أن هذا الأمر يؤخر حركة هذه الأبخرة ويغير نظامها، فيكمنه أن يجعلها تتحول إلى ماء. وهكذا فلسنا بحاجة إلاّ إلى قشة صغيرة تقع في العين لتخرج منها بعض الدموع، وسبب ذلك أنها حين تثير فيها الألم فإنها تغير ترتيب مسامها، حتى أنّ بعضها تصبح أضيق وبالتالي فإنّ الأجزاء الصغيرة للأبخرة تمر من هناك بسرعة أقل، وبدل من أن تخرج من هناك وبينها المسافة ذاتها كما في السابق فتبقى منفصلة عن بعضها، فإنها تتلاقى بسبب أن نظام هذه المسام قد اضطرب مما يسمح باتصالها ببعض، وهكذا فإنها تتحول إلى دموع.

المقالة الحادية والثلاثون بعد المائة

كيف نبكي من الحزن

والسبب الثاني هو الحزن الذي يتبعه الحب أو الفرح، أو بشكل عام أي سبب يجعل القلب يدفع بكثير من الدم في الشرايين. والحزن مطلوب في هذه الحال بسبب أنه يبرد كل الدم فيضيق مسام العينين. ولكن لأنه بقدر ما يضيقها فإنه ينقص كذلك كمية الأبخرة التي على المسام أن تفتح أمامها الطريق، فإن هذا لا يكفي لينتج الدموع، إن لم تكن كمية الأبخرة هذه قد ازدادت في الوقت عينه، لأي سبب آخر. وليس من شيء يزيدها أكثر من الدم المرسل نحو القلب أثناء انفعال الحب. وهكذا فإننا نرى بأن الذين أصابهم الحزن لا يذرفون الدموع باستمرار، بل من فترة لأخرى، حين يفكرون من جديد بالمواضيع التي يحبونها.

المقالة الثانية والثلاثون بعد المائة

في التأوهات التي تصاحب الدموع

وكذلك فإن الرئتين تنتفخان فجأة بسبب غزارة الدم الذي يدخلهما ويطرد منهما الهواء الذي كانتا تحتويانه، فيخرج هذا من الحنجرة فيولد التأوهات والصرخات التي تصاحب عادة الدموع، وهذه الصرخات هي في العادة أرفع من تلك التي تصاحب الضحك، بالرغم من أنها تتكون بالطريقة نفسها تقريباً. والسبب

في ذلك هو أنّ الاعصاب التي تستخدم في توسيع آلات الصوت أو تضييقها لتجعله أرفع أو أغلظ هي في الواقع متصلة بالأعصاب التي تفتح صمامات القلب أثناء الفرح وتضيقها أثناء الحزن، وبالتالي فإنّ هذا يجعل هذه الآلات تتسع أو تضيق في الوقت ذاته.

المقالة الثالثة والثلاثون بعد المائة

لماذا يبكي الأولاد والمسنون بسهولة

إنّ الأولاد والمسنين يميلون إلى البكاء أكثر من الناس الذين في مقتبل العمر، وذلك لأسباب مختلفة. إنّ المسنين يبكون غالباً تحت تأثير العاطفة والفرح ذلك أن هذين الانفعالين حين يلتقيان معاً فإنهما يرسلان الكثير من الدم إلى القلب، ومن هناك الكثير من البخار إلى العينين، وهياج هذه الأبخرة يتأخر كثيراً بسبب برودة طبيعة المسنين، حتى أنها تتحول بسهولة إلى دموع إن لم يسبق ذلك أي حزن، وإذا حصل أنّ بعض المسنين بكوا بسهولة مماثلة عند الغضب أو الاستياء فليس ذلك بسبب طبع جسدهم بقدر ما هو بسبب روحهم التي تعدهم لذلك، ومثل هذا الأمر لا يحصل إلا للذين هم في غاية الضعف حتى أنهم يتركون أصغر مواضع الألم أو التخوف أو الشفقة تطغى عليهم كلية. والشيء نفسه يحصل للأولاد الذين قلما يبكون بسبب الفرح، بل إنهم يبكون في الغالب بسبب الحزن حتى حين لا يرافقه الحب على الإطلاق، ذلك أنهم يملكون دوماً ما يكفي الدم لإنتاج الكثير من الأبخرة، وحركة هذه الأخيرة يعيقها الحزن فتتحول إلى دموع.

المقالة الرابعة والثلاثون بعد المائة

لماذا يشحب بعض الأولاد بدلاً من أن يبكوا

غير أنّ هناك بعض الأولاد الذين يشحبون بدل أن يبكوا حين يغضبون. وهذا مايشهد بأنهم يتمتعون ببصيرة وبشجاعة فائقتين، وهذا الأمر يحصل بسبب أنهم يأخذون بعين الاعتبار حجم السوء الآتي ويستعدون إلى مقاومة شديدة، تماماً كما يفعل الذين هم أكبر منهم سناً. ولكن في العادة فإنّ هذا هو علامة استعداد طبيعي سيء، أي أنه يحصل لأنهم يميلون إلى الكراهية أو الخوف وهما انفعالان يُنقصان مادة الدموع. ونحن نرى، على العكس من ذلك، بأن الذين يبكون بسهولة كبيرة يميلون إلى الحب والشفقة.

المقالة الخامسة والثلاثون بعد المائة

في التنهدات

إنّ سبب التنهدات مختلف تماماً عن سبب الدموع، مع أنها تفترض مثلها وجود الحزن. ذلك أننا بدلاً من أن نكون مدفوعين للبكاء حين تكون الرئتان مليئتين بالدم، فإننا نكون مدفوعين لأن نتنهد حين تكون الرئتان شبه فارغتين، كما أن تخيل أمل معين أو فرح معين يفتح صمام الشريان الوريدي الذي كان الحزن قد ضيقه، لأنه في ذلك الوقت القليل من الدم المتبقي في الرئتين يقع فجأة في الجهة اليسرى للقلب بواسطة الشريان الوريدي هذا، وتدفعه إلى هناك الرغبة في التوصل إلى ذلك الفرح، وهذه الرغبة تحرك في الوقت عينه كل عضلات الحجاب الحاجز والصدر، لذا فإن الهواء يدفع بسرعة من الفم إلى الرئتين ليملأ هناك المكان الذي تركه هذا الدم، وهذا ما نسميه التنهد.

المقالة السادسة والثلاثون بعد المائة

من أين تأتي نتائج الانفعالات الخاصة ببعض الناس

في النهاية، ولكي أعوض ببضع كلمات عن كل ما يمكن أن يضاف حول مختلف نتائج الانفعالات أو أسبابها المتنوعة، فإني أكتفي بأن أكرر المبدأ الذي يقوم عليه كل ما كتبته بهذا الشأن؛ وهذا المبدأ هو أنّ هناك صلة معينة بين نفسنا وجسدنا وهي أننا حين نربط مرة بين عمل جسدي وفكرة معينة فإن أحدهما لا يعود يحضر أمامنا بعد ذلك دون أن يحضر الآخر أيضاً، هذا عدا عن أنّ نفس الأعمال ليست هي التي نربطها دوماً بنفس الأفكار. لأن هذا يكفي ليفسر سبب ما يمكن لكل واحد منا أن يلاحظه من أمر خاص، إما في نفسه وإما لدى غيره في ما خص هذه القضية التي لم تفسر هنا على الإطلاق. وكمثل فإنه يمكننا أن نعتقد بسهولة بأن النفور الغريب الذي ينتاب البعض فيمنعهم من تحمل رائحة الورد أو وجود قط أو ما شابه ذلك، لا يأتي إلا من أنهم في مطلع حياتهم قد ألحقت بهم الإساءة مثل هذه الموضوعات، أو أنهم قد تألموا مشاركة مع شعور أمهم التي لحقتها الإساءة، وهي حامل، ذلك أنه من المؤكد بأن هناك صلة بين كل حركات الأم وحركات الجنين الذي في بطنها، حتى أنّ كل ما ينافي أحدهما يضر بالآخر. ورائحة الورد يمكن أن تكون قد تسببت بصراع حاد لطفل حين كان ما يزال في المهد، وكذلك فيمكن أن يكون قط قد أخافه كثيراً، دون أن يتنبه أحد لذلك،

ودون آن يبقى في ذاكرته آي آثر لهذا الحادث، مع آن فكرة النفور التي استحوذت عليه عندها تجاه الورد أو القط تظل مطبوعة في دماغه حتى نهاية حياته.

المقالة السابعة والثلاثون بعد المائة

في استعمال الانفعالات الخمسة التي فسرت هنا، بما هي انفعالات ترتبط بالجسد

بعد أن أعطينا تحديدات الحب والكراهية والرغبة والفرح والحزن، وبعد أن عالجنا كل الحركات الجسدية التي تسبب هذه الانفعالات أو تصاحبها لم يبق أمامنا هنا سوى النظر في استعمالها. وحول هذا الأمر فإنّ ما يسترعي الانتباه هو أنها، حسب سنة الطبيعة، تختص كلها بالجسد ولا تعطى هذه الانفعالات للنفس إلا بما هي متصلة بالجسد، حتى أنّ استعمالها الطبيعي هو في دفع النفس للقبول والمساهمة بالأفعال التي يمكن أن تستخدم في حفظ الجسد أو في جعله يصبح بطريقة أو بأخرى أكمل من السابق. وفي هذا المعنى فإنّ الحزن والفرح هما أول انفعالين يُستخدمان، ذلك أنّ النفس لا تتنبه مباشرة للأشياء المضرة بالجسد إلا عن طريق إحساسها بالألم الذي يولد عندها أولاً انفعال الحزن، ثم كراهية ما يسبب هذا الألم، وثالثاً الرغبة في التخلص منه، كما أنّ النفس لا تتنبه مباشرة للأشياء النافعة للجسد إلا بنوع من الدغدغة الملذة التي تثير فيها الفرح، فتولد بعد ذلك حب ما نعتقده سبب هذه الدغدغة، وكذلك الرغبة في اكتساب ما يمكن أن يجعلنا نستمر في هذا الفرح أو أن ننعم فيما بعد من جديد بفرح مماثل. وهذا ما يرينا بأنّ هذه الانفعالات الخمسة كلها نافعة كثيراً بالنسبة إلى الجسد، بل إنّ الحزن، بمعنى ما هو أول وضروري أكثر من الفرح، وكذلك الحال للكره بالنسبة للحب، لأن دفع الأشياء التي تضر ويمكنها أن تهدم أهم من إكتساب الأشياء التي تضيف كمالاً نستطيع أن نستمر في الحياة بدونه.

المقالة الثامنة والثلاثون بعد المائة

في عيوبها وفي وسائل إصلاح هذه العيوب

ومع أنّ هذا الاستعمال الذي تكلمنا عنه هو أكثر استعمال طبيعي تستطيع الانفعالات أن تستخدمه، ومع أنّ كل الحيوانات غير العاقلة لا تتصرف في حياتها إلاّ تحت تأثير حركات جسدية شبيهة بالحركات التي تتبعها الانفعالات لدينا نحن، وتحث النفس على القبول بها، فإنه ليس حسناً باستمرار، خصوصاً وأنّ هناك أشياء عديدة ضارة بالجسد لا تسبب في البدء أي حزن بل إنها تعطينا الفرح،

وكذلك فهناك أشياء نافعة للجسد مع أنها تكون مزعجة في بداية الأمر. أضف إلى ذلك أنّ الانفعالات تُظهر دوماً تقريباً، سواء الخيرات أم السيئات التي تمثلها، أكبر مما هي في الواقع وأهم بكثير، حتى أنها تدفعنا إلى البحث عن بعضها، والهروب من البعض الآخر بحماس وعناية أكثر مما ينبغي وما يناسب، كما أننا نرى بأن البهائم غالباً ما يخدعها الطعم، وأنها كي تتجنب بعض الشرور الصغيرة تقع في ما هو أسوأ بكثير، لهذا وجب علينا أن نعود إلى التجربة، ونستخدم العقل كي نميز بين الخير والشر فنعرف القيمة الحقيقية لكل منهما كي لا نأخذ أحدهما ونحن نظنه الآخر، ونلهث بشدة وراء لا شيء.

المقالة التاسعة والثلاثون بعد المائة

في استعمال هذه الانفعالات عينها بما هي انفعالات تنتمي إلى النفس، وأولاً في الحب

ما قلناه كان يكفي لو لم نكن نملك في ذواتنا سوى الجسد، أو لو كان هذا الأخير يشكل جزءنا الأفضل. ولكن ولما كان جسدنا هو الجزء الأقل أهمية وجب علينا أولاً أن نتفحص الانفعالات بما هي أمور تنتمي إلى النفس التي تعتبر الحب والكراهية يأتيان من المعرفة ويسبقان الفرح والحزن، إلا حين يقوم هذان الأخيران مكان المعرفة، وهما في الواقع نوعان من أنواع المعرفة. وحين تكون هذه المعرفة حقيقية أي حين تكون الأشياء التي تحملنا على حبها هي حقاً أشياء جيدة وصالحة، وتلك التي تحملنا على كرهها هي حقاً سيئة، فإنّ الحب يكون أفضل بكثير من الكراهية ولا يمكنه أن يكون أكثر مما ينبغي، ولا يتأخر على الإطلاق من إثارة الفرح. إني أقول بأنّ مثل هذا الحب هو في غاية الصلاح لأنه يصلنا بخيرات حقيقية، ويعطينا كمالاً موازياً لها. وأقول أيضاً بأنه لا يمكنه أن يكون أكثر مما ينبغي، ذلك أنّ كل ما يستطيع الحب الأشد والأكثر تطرفاً أن يفعله هو أن يصلنا بالتمام بهذه الخيرات حتى أنّ الحب الذي نخص به ذواتنا لا يقيم أي تمييز بينها، وهذا ما أعتقد أنه لا يمكن أن يكون أبداً سيئاً. هذا الحب يتبعه بالضرورة الفرح، لأنه يصور لنا ما نحبه كخير ينتمي لنا ويخصنا.

المقالة الأربعون بعد المائة

في الكراهية

الكراهية على العكس من ذلك لا يمكن أن تكون قليلة بحيث أنها لا تضر.

وهي ليست أبداً دون حزن. إني أقول بأنها لا يمكن أن تكون أقل مما ينبغي بسبب أننا لا نندفع نحو عمل تحت تأثير كراهيتنا للشر إلا ونستطيع أن نندفع بطريقة أفضل تحت تأثير حبنا للخير الذي هو نقيضه على الأقل حين يكون هذا الخير وهذا الشر معروفين جيداً. وذلك لأني أعترف بأن كراهية الشر التي لا تتجلى إلاّ بالألم هي ضرورية بالنسبة للجسد، غير أني لا أتكلم هنا إلا عن الكراهية التي تأتي عن طريق معرفة أوضح، وأنا لا أنسبها إلاّ للنفس. وأقول أيضاً بأنها ليست أبداً دون حزن بسبب أن الشر لما كان مجرد حرمان لم يعد من الممكن تصوره دون ذات حقيقية يكون فيها، وليس هناك من شخص حقيقي لا يملك في ذاته بعض الطيبة، وهذا يؤدي إلى أنّ الكره الذي يبعدنا عن شر معين يبعدنا بالوسيلة ذاتها عن الخير المتصل بهذا الشخص، والحرمان من هذا الخير تتمثله نفسنا كعيب يلحق بها مما يجعله يثير فيها الحزن. فمثلاً إن الكره الذي يبعدنا عن العادات السيئة لأحد الناس يبعدنا بالوسيلة ذاتها عن محادثته التي كان من الممكن أن نجد فيها، لولا حقدنا، بعض الخير، فنستاء لأننا قد حرمنا من مثل هذا الأمر. وهكذا بالنسبة لجميع الأحقاد فإننا نلمس فيها كلها موضوع حزن.

المقالة الحادية والأربعون بعد المائة

في الرغبة وفي الفرح والحزن

بما يخص الرغبة فمن الواضح بأنها حين تنبثق من معرفة حقيقية فإنها لا يمكن أن تكون سيئة، شرط ألا تكون مفرطة على الإطلاق، وأن تضبطها هذه المعرفة. ومن الواضح أيضاً بأنّ الفرح لا يمكن إلاّ أن يكون جيداً وصالحاً، في حين أن الحزن لا يمكن إلاّ أن يكون سيئاً بالنسبة إلى النفس لأنه في الحزن يكمن كل الانزعاج الذي تتلقاه النفس من الشر، وفي الفرح يكمن كل التمتع في الخير الذي يخصها، حتى أنه لو لم يكن لدينا جسد البتة لتجرأت أن أقول بأنه ما كان في مقدورنا أن نستسلم كثيراً إلى الحب والفرح أو أن نتجنب غالباً الكره والحزن، غير أنّ الحركات الجسدية التي تصاحبها يمكن أن تكون كلها مضرة بالصحة حين تكون عنيفة جداً، وعلى العكس من ذلك فإنها قد تكون نافعة للصحة حين لا تكون إلاّ معتدلة.

المقالة الثانية والأربعون بعد المائة

في الفرح وفي الحب ومقارنتهما مع الحزن والكره

أضف إلى ذلك أنه لما كانت النفس سترفض ضرورة الكره والحزن، حتى

حين ينبثقان من معرفة حقيقية، لذا فإنّه بالضرورة آكثر سترفضهما حين يأتيان من رأي مخطيء. ولكن يمكننا أن نشك إذا كان الحب والفرح صالحين أو لا حين يستندان إلى أساس سيء، ويبدو لي بأننا إذا لم نأخذ بعين الاعتبار إلا ما هما بالضبط في ذاتهما بالنسبة إلى النفس لأمكننا عندها أن نقول بأنه بالرغم من أنّ الفرح أقل صلابة، والحب أقل فائدة مما حين يستندان إلى أساس أفضل، فإنهما يظلان مفضلين على الحزن والكره المستندين مثلهما إلى أساس خاطيء، حتى أننا في لقاءات حياتنا حيث لا نستطيع أن نتجنب صدف خداع الآخرين لنا فإنه من الأفضل لنا بكثير بأن نميل دوماً نحو الانفعالات التي تهدف نحو الخير من أن نميل نحو الانفعالات التي تخص الشر، حتى وإن كان ذلك فقط من أجل تجنب هذا الشر، بل كثيراً ما يكون الفرح الخاطيء أفضل من الحزن الذي سببه حقيقي. غير أني لا أجرؤ على قول الشيء نفسه عن الحب بالنسبة للكره، ذلك أنّ الكراهية حين تكون مصيبة فإنها لا تبعدنا إلاّ عن الذات التي تحتوي على الشر الذي من الأفضل مفارقته، في حين أنّ الحب غير المنصف يصلنا بأشياء يمكن أن تضرنا أو على الأقل لا تستحق منا كل التقدير الذي نمنحها إياه، وهذا ما يذلنا ويحط من قدرنا.

المقالة الثالثة والأربعون بعد المائة

في هذه الانفعالات عينها بما هي انفعالات ترتبط بالرغبة

من الواجب الملاحظة تماماً بأنّ ما قلته لتوى حول هذه الانفعالات الأربعة لا يحصل إلا حين نعتبرها فقط في ذاتها ولا تحملنا على القيام بأي عمل. ذلك أنها بما هي انفعالات تثير فينا الرغبة التي عبر طريقها تنظم عاداتنا وأخلاقنا فمن المؤكد بأنّ كل الانفعالات التي سببها خاطيء يحكم أن تضر، وعلى العكس من ذلك فإنّ كل الانفعالات التي سببها مصيب يمكن أن تخدم، بل إنّ انفعالي الفرح والحزن حين يكونان متساويين في الاستناد إلى أساس خاطيء فإن الفرح في العادة يكون أشد ضرراً من الحزن، لأنّ هذا الأخير حين يلزمنا جانب التحفظ والتخوف يعدنا بطريقة ما إلى الحيطة والحذر، في حين أن الآخر يجعل الذين يستسلمون له جسورين وغير مبالين.

المقالة الرابعة والأربعون بعد المائة

في الرغبات التي يتوقف حدوثها علينا

ولكن، بما أنّ هذه الانفعالات لا يمكنها أن تحملنا على القيام بأي عمل إلا عن طريق الرغبة التي تثيرها، لذا فإن هذه الرغبة بشكل خاص هي ما يجب أن نهتم بتنظيمه، وفي هذا يقوم النفع الرئيسي لعلم الأخلاق. والحال أنه كما قلت سابقاً فإنّ الرغبة تكون دوماً جيدة وصالحة حين تتبع معرفة حقيقية، وبالتالي فإنه لا يمكنها إلا أن تكون سيئة حين تكون مؤسسة على خطأ ما. ويبدو لي أنّ الخطأ الذي نرتكبه في العادة في ما يخص الرغبات هي أننا لا نميز بالقدر الكافي بين الأشياء التي تتوقف كلية علينا والأشياء التي لا تتوقف علينا أبداً. ذلك أنه بالنسبة إلى الأشياء التي لا تتوقف إلا علينا أي على حرية اختيارنا فإنه يكفي أن نعرف بأنها جيدة وصالحة كيلا نعود نستطيع أن نقول بأننا نرغب فيها بأكثر مما يجب من الحدة والحمية، بسبب أن القيام بانجاز الأشياء الجيدة التي تتوقف علينا هو من أمور اتّباع الفضيلة، ومن المؤكد أنه لا يمكن أن تكون لدينا رغبة حادة للفضيلة أكثر مما تنبغي، أضف إلى ذلك أن ما نرغب فيه بهذه الطريقة لا يمكن أن يفلت منا النجاح فيه، ولأنه يتوقف علينا وحدنا فإننا نتلقى منه دوماً كل الرضا الذي كنا نتوقعه منه[21]. غير أنّ الخطأ الذي جرت العادة على ارتكابه في هذا الشأن ليس

---

(21) نختصر هذه المقالة علم الأخلاق عند ديكارت وعلاقته بالانفعالات، فالرغبة حين تستند إلى حريتنا وتقرر إرادتنا بأنها صالحة لا يعود هناك من معنى لأي اعتدال أو عدم إفراط، فعمل الخير لا حدود له سوى حدود الحرية المنفتحة على اللانهاية، وبالتالي فمهما كانت حماستنا واندفاعنا وحميتنا وتهورنا كبيرة فإنها تظل أقل بكثير من أفق الحرية اللامتناهي. هناك إذن نوع من الديالكتيك القائم بين الرغبة المنغمسة في عمل الخير، والتي تظل مهما كبرت متناهية، وبين الفضيلة الأم للحرية وهي النبل أو الكرم التي لا حدود لها. وهذا الموقف يتناقض بطبيعة الحال مع موقف الرواقيين الذين اعتبروا كل الانفعالات كمرض يجب العمل الدؤوب على استئصاله للوصول إلى حالة الدعة والطمأنينة التي تميز الحكيم. وكذلك فإن هذا الموقف يتعارض، ولو ظاهرياً، مع موقف أرسطو في تحديد الفضيلة بأنها اعتدال بين إفراطين فالشجاعة مثلاً هي موقف وسط بين التهور والجبن. وهذا التحديد للفضيلة كان عزيزاً جداً لدى الأكويني الذي قال «في الوسط تقف الفضيلة».
بقي أن نشير إلى أنّ أرسطو في الكتاب العاشر والأخير من كتابه «الأخلاق إلى نيقوماخس» يتخلى عن كل اعتدال حين يتحدث عن الفضيلة الأعظم للإنسان وهي التأمل النظري «ثيوريا» الذي يولّد الحكمة، «صوفيا»، إذ يقول بأن الإنسان، على هذا المستوى، لا يقلد أعمال البشر بل يحاكي سلوك الآلهة، هذا مع العلم بأنّ التأمل هنا لا ينتمي إلى عالم الرغبات والأهواء، وبالتالي فهو بعيد عن ميدان الانفعالات لأنه فعل محض.

أبداً أننا نرغب أكثر مما يجب بل على العكس في أننا نرغب أقل بكثير مما يجب، والعلاج الأعظم ضد هذا الأمر هو تحرير الروح، بقدر ما يستطاع، من كل أصناف الرغبات الأخرى الأقل منفعة، ثم محاولة معرفة حسنة ما نرغب فيه بوضوح تام وتفحص هذه الحسنة بعناية.

المقالة الخامسة والأربعون بعد المائة

في الرغبات التي لا تتوقف إلا على الأسباب الأخرى، وفي ما هو الحظ

في ما خص الأشياء التي لا تتوقف البتة علينا، مهما كانت جيدة وصالحة يجب ألا نرغبها بهوس، وذلك ليس فقط لأنها يمكن ألا تحصل أبداً، وبالتالي تحزننا بقدر ما كنا قد تمنيناها، وإنما بشكل أساسي بسبب أنها حين تشغل فكرنا فإنها تلهينا عن التوجه بعاطفتنا إلى أشياء أخرى اكتسابها يتوقف علينا. وهناك علاجان عامان لمثل هذه الرغبات التي لا طائل تحتها: أولهما النبل الذي سأتكلم عنه فيما بعد، أما الثاني فإنه يجب علينا أن نفكر غالباً في العناية الإلهية وأن نتصور بأنه من المستحيل لأي شيء أن يحصل بغير الطريقة التي عينته بها منذ الأزل هذه العناية الإلهية، حتى أنه أصبح كنوع من القدر أو من الضرورة التي لا تتغير والتي علينا أن نعارضها مع الحظ لنهدمه كوهم لا يتأتى إلا من خطأ تقع فيه ملكة الفهم عندنا. وذلك لأننا لا نستطيع أن نرغب إلا في ما نعتبره بطريقة أو بأخرى ممكناً، ونحن لا يمكننا أن نعتبر ممكنة الأشياء التي لا تتوقف البتة علينا، إلا بقدر ما نظن أنّ حصولها يتوقف على الحظ، أي أننا نحكم بأنها يمكن أن تقع وأنه في الماضي قد وقع مثلها. والأمر أنّ مثل هذا الرأي لا يستند إلا إلى أننا لا نعرف كل الأسباب التي تساهم في كل معلول، ذلك أنه حين لا يقع شيء كنا قد اعتبرنا أنه يتوقف على الحظ، فهذا يشهد بأن أحد الأسباب التي كانت ضرورية لحصوله قد غاب، وبالتالي فإن هذا الشيء كان مستحيلاً بالإطلاق، ولم يحدث أن وقع شيء مثيله أي أن وقع شيء كان قد غاب عن إحداثه سبب كهذا، ولذا فإننا لو لم نكن قد جهلنا هذه الحقيقة في السابق لما اعتبرنا أنه كان ممكناً، ولما كنا بالتالي قد رغبنا فيه.

المقالة السادسة والأربعون بعد المائة

في الرغبات التي تتوقف علينا وعلى الغير

يجب إذن الرفض الكلي للرأي الشعبي الشائع والقائل بأنّ هناك خارجنا

حظاً هو الذي يجعل الأشياء تحصل أو لا تحصل، حسب ما يلذ له. وكذلك يجب أن نعرف بأن كل شيء تُسيّره العناية الإلهية، وقرارها الأزلي هو في غاية العصمة والثبات حتى أنه باستثناء الأشياء التي أراد هذا القرار نفسه أن تتوقف على حرية اختيارنا علينا أن نفكر بأنه لا شيء يحصل بالنسبة لنا دون أن يكون ضرورياً وكقدر لا مفر منه، حتى أننا لا يمكننا، دون الوقوع في الخطأ، أن نرغب في أن يقع بطريقة أخرى. ولكن لما كانت غالبية رغباتنا تطال أشياء لا تتوقف كلها علينا ولا كلها على الغير، لذا كان علينا أن نميز بالضبط في داخلها ما لا يتوقف إلاّ علينا كيلا تمتد رغباتنا إلاّ إلى هذه الأشياء وحدها. أما بالنسبة للأشياء الإضافية الأخرى، ومع أننا يجب أن نعتبر نجاحها والحصول عليها كقدر ثابت لا يتغير كيلا تهتم رغبتنا على الإطلاق بمثل هذا المخرج، إلا أننا يجب ألا نهمل النظر في الأسباب التي قد تجعلنا نأمل كثيراً أو قليلاً في حصول مثل هذا النجاح، وذلك كي نستخدم هذه الأسباب في ضبط تصرفاتنا وأعمالنا لأنه مثلاً لو كان عندنا في مكان نستطيع أن نذهب إليه عن طريق سبيلين مختلفين أحدهما هو في العادة أكثر أمناً من الآخر، وبالرغم من أن قرار العناية الإلهية قد يكون أننا لو مضينا في السبيل الذي نعتبره أكثر أمناً فإننا لا بد سنُسرق هناك، وأنه على العكس من ذلك يمكننا المضي في السبيل الآخر دون التعرض لأي خطر، وبالرغم من ذلك فإننا يجب ألاّ نكون غير مكترثين لاختيار سبيل أو آخر، ولا أن نستند إلى قدر هذا القرار الذي لا يتغير ونحتج به[22]. ذلك أنّ العقل يريد بأن نختار السبيل الذي جرت العادة على أن يكون الأكثر أمناً، ويجب أن تتحقق رغبتنا بخصوص هذا الأمر، حين نكون قد اتبعنا هذا السبيل، مهما كان الشر الذي يحل بنا من جراء ذلك، والسبب هو أنّ هذا الشر بالنسبة لنا لم يكن بالإمكان تجنبه، وبالتالي فإنه لم يكن عندنا أي داع بأن نتمنى بألا يصيبنا، بل إنّ همنا الوحيد كان عمل أفضل شيء استطاعت ملكة فهمنا أن تعرفه، أي كما افترض أننا قد فعلنا. ومن المؤكد أننا ندرب أنفسنا بهذه الطريقة كي نميز بين القدر والحظ، فإننا نعتاد بسهولة بأن نضبط رغباتنا بطريقة تجعلها تعطينا دوماً الرضا التام، خصوصاً وأن تحقيقها لا يتوقف إلاّ علينا.

(22) في كل هذه المقالة يطرح ديكارت المشكلة الشائكة حول علاقة الحرية بالقدر والحظ والضرورة، ويظل يدافع عن تحكيم العقل واختيار ما يمليه في كل الظروف، وهذا ما يميزه باستمرار حتى عن أقرب أتباعه إليه.

المقالة السابعة والأربعون بعد المائة

في التأثرات الداخلية للنفس

إني أضيف هنا اعتباراً واحداً فقط، ويبدو لي أنه يخدم كثيراً ليمنعنا من تلقي أي انزعاج من الانفعالات، وذلك أنّ خيرنا وشرنا يتوقفان أساساً على التأثرات الداخلية التي لا تُثار في النفس إلا بواسطة النفس ذاتها، وبهذا فهي تختلف عن هذه الانفعالات التي تتوقف دوماً على حركة معينة للأرواح[23]. ومع أنّ تأثرات النفس هذه كثيراً ما تكون متصلة بالانفعالات المشابهة لها، يمكن كذلك أن نلتقيها في كثير من الأحيان مع انفعالات أخرى، بل حتى يمكن أن تتولد من الانفعالات المناقضة لها، فمثلاً حين يبكي زوج امرأته المتوفاة ولكنه ـ كما يحدث في بعض الأحيان ـ سيستاء لو رآها تعود إلى الحياة، غير أنّ من الممكن أن ينقبض قلبه بالحزن الذي يثيره في نفسه موكب الجنازة وغياب شخص اعتاد محادثته، ومن الممكن أيضاً أنّ بعض بقايا الحب والشفقة التي تمثل أمام خياله تسيل دموعاً حقيقية من عينيه، مع أنه في الواقع يشعر بفرح خفي في أعمق أعماق نفسه، وتأثر هذه النفس هو على قدر كبير من الشدة والقدرة حتى أنّ الحزن والدموع التي تصاحبه لا تستطيع أن تنقص أي قدر من قوته. وحين نقرأ مغامرات غريبة عجيبة في كتاب، أو نشاهدها ممثلة أمامنا على خشبة مسرح، فإن هذا يثير فينا أحياناً الحزن وأحياناً الفرح أو الحب أو الكره، وبشكل عام كل الانفعالات حسب تنوع الأغراض والمواضيع التي تعرض أمام خيالنا، ولكن مع هذا فإننا نتلذذ بأن نشعر بها وقد أثيرت في نفوسنا، وهذه اللذة هي فرح عقلاني يمكن أن تتولد كذلك من الحزن أو من أي من كل الانفعالات الأخرى.

المقالة الثامنة والأربعون بعد المائة

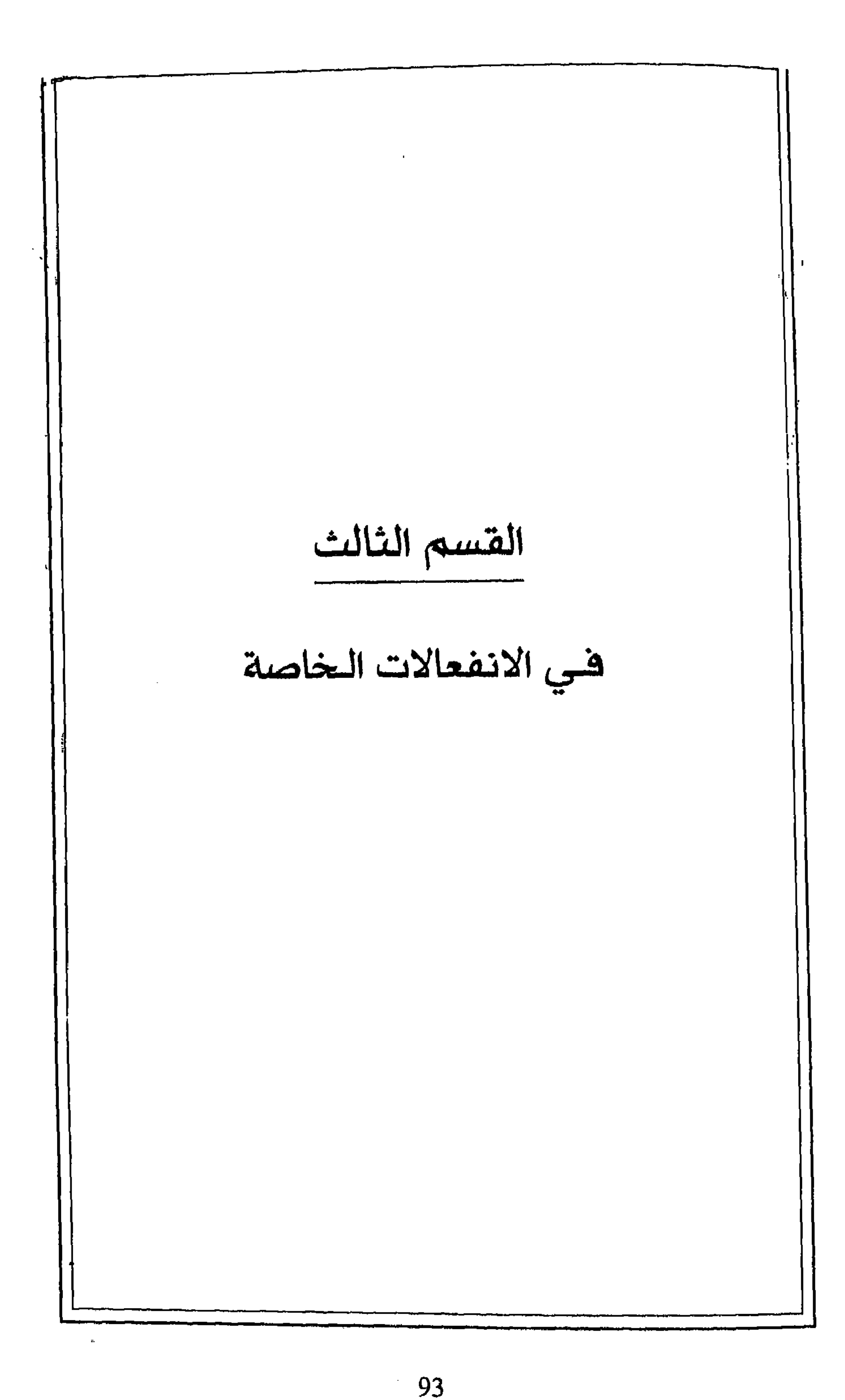
في أنّ ممارسة الفضيلة هي أعظم علاج ضد الانفعالات

والحال أنّه لما كانت هذه التأثرات الداخلية تصيبنا في الصميم وتؤثر فينا عن كثب، وبالتالي فإنّ لها علينا سلطة أقوى من سلطة الانفعالات التي تختلف عنها ونصادفها معها، فقد كان من المؤكد حين يكون لدى نفسنا دوماً ما يكفيها

---

(23) يميز ديكارت بين التأثرات émotions التي تأتي من النفس مباشرة دون صلة بالجسد بين الانفعالات passions التي ترتبط دوماً بتغييرات فيزيولوجية جسدية تحرك هذه الآلة التي هي جسدنا.

ويرضيها في أعمق أعماقها بأن جميع الاضطرابات التي تأتيها من الخارج لا تملك أية قدرة على الضرر بها، بل إنّ هذه الاضطرابات تنفع في زيادة فرحها، فذلك أنها حين ترى أن هذه الاضطرابات لا تستطيع أن تسيء إليها فإن هذا الأمر يجعلها تعرف مدى كمالها. ومن أجل أن تمتلك نفسنا ما يرضيها ويكفيها فهي لا تحتاج إلا إلى اتباع الفضيلة بالضبط. ذلك أن من عاش دون أي توبيخ على الإطلاق من ضميره بأنه قد تخلف مرة عن عمل كل الأشياء التي أعتقد بأنها الأفضل (وهذا ما أسميه هنا اتباع الفضيلة) فإنه يتلقى بالمقابل رضا على درجة من القوة تجعله سعيداً وتجعل أعنف جهود الانفعالات لا تملك ما يكفي من مقدرة لإزعاج هدوء نفسه.



القسم الثالث

في الانفعالات الخاصة

المقالة التاسعة والأربعون بعد المائة

في الاحترام والاحتقار

بعد أن شرحنا الأنفعالات البدائية الستة التي هي بمثابة الأجناس وبقية الانفعالات بمثابة الأنواع المختلفة لها، فاني سأعرض هنا باختصار ما هو خاص في كل واحد من هذة الانفعالات الأخرى، هذا وسأتبع الترتبت الذي عددتها حسبه أعلاه. وأول هذه الانفعالات الاحترام والاحتقار، ومع أنّ هذين الأسمين لا يعنيان بالعادة سوى الرأي الذي لدينا دون انفعال حول قيمه كل شيء إلاّ أنّ الواقع هو أنه بسبب هذه الآراء كثيراً ما تتولد انفعالات لم تعط على الاطلاق أي أسماء خاصة، لذا فإنّه يبدو لي بأن أسمي الاحترام والاحتقار يمكن أن يعطي لها. والاحترام، بما هو انفعال، هو ميل تملكه النفس لكي تتصور قيمة الشيء المحترم، وهذا الميل تسببه حركة خاصة للأرواح الداخلة جداً في الدماغ حتى أنها تقوي الانطباعات التي تستخدم بهذا الخصوص. وعلى العكس من ذلك فإنّ انفعال الاحتقار هو ميل تملكه النفس كي تأخذ في الاعتبار حقارة أو صغر ما تحتقره، وهذا الميل تسببه حركة الأرواح التي تقوي فكرة هذا الصغر.

المقالة الخمسون بعد المائة

في أنّ هذين الانفعالين ليسا سوى نوعين من التعجب

وهكذا فإنّ هذين الانفعالين ليسا سوى نوعين من التعجب، لأننا حين لا نتعجب إطلاقاً من عظمة أو صغر غرض ما فإننا لا نجعل منه مشكلة أكثر مما يملي علينا العقل بأن نفعل، وبذلك فإننا نحترمه أو نحتقره عندها دون انفعال، ومع أنه غالباً يحصل أن يكون الحب هو من يثير فينا الاحترام، والكره هو ما يثير الاحتقار، فإن هذا الأمر ليس عاماً ولا يأتي إلاّ من أننا نميل كثيراً أو قليلاً إلى اعتبار عظمة غرض معين أو صغره حسب كثرة أو قلة العاطفة التي تربطنا به.

المقالة الحادية والخمسون بعد المائة

في أننا نستطيع أن نحترم ذواتنا أو أن نحتقر أنفسنا

والحال أنّ هذين الانفعالين يمكن بشكل عام أن ينسبا إلى شتى أصناف الأغراض والموضوعات. إلاّ أنهما يبرزان بشكل رئيسي حين ننسبهما إلى ذواتنا أي حين يكون استحقاقنا هو ما نحترم أو نحتقر. وتكون حركة الأرواح التي تسبب به عندها جلية واضحة حتى أنها تغير المظهر والحركات والمسعى وبشكل عام كل

أعمال أولئك الذين يكونون رأياً أفضل أو أسوأ عن أنفسهم، مما هو حاصل في العادة.

المقالة الثانية والخمسون بعد المائة

لأي سبب يمكن أن يحترم المرء نفسه

ولما كان أحد الأقسام الرئيسية للحكمة معرفة بأية طريقة ولأي سبب على كل واحد أن يحترم نفسه أو يحتقر ذاته، فإني سأحاول هنا أن أقول رأيي. إني لا ألاحظ فينا سوى شيء واحد يستطيع أن يعطينا الحق الصحيح في أن نحترم أنفسنا وذلك هو استعمال حريتنا في الاختيار والسيادة التي لنا على إرادتنا. ذلك أنّ الأعمال التي تتوقف على حرية الاختيار هذه تستحق وحدها أن تكون عن حق موضع تقريظنا أو ملامتنا. وحرية الاختيار تجعلنا بطريقة معينة شبيهين بالله حين تجعلنا أسياد أنفسنا، شرط ألاّ نفقد أبداً، تحت تأثير الجبن، الحقوق التي تعطينا إياها[24].

المقالة الثالثة والخمسون بعد المائة

بما يقوم النبل

وهكذا فإني أعتقد بأن النبل الحقيقي الذي يجعل الإنسان يحترم نفسه إلى أعلى درجة يمكنه بحق أن يحترم ذاته بها يقوم في جزء منه فقط في أنّ هذا الإنسان يعرف بأن ليس هناك من شيء ينتمي له بحق ويخصه مثل التصرف الحر في إرادته، وأنه لا يمكن أن يقرظ أو يلام إلاّ لحسن استعماله أو لسوء استعماله لهذه الحرية الموضوعة تحت تصرفه. والجزء الآخر للنبل يقوم على أنّ الإنسان يشعر في نفسه بتصميم حاسم وثابت في أن يستعمل هذه الحرية استعمالاً جيداً، أي في ألا تنقصه الإرادة أبداً كي يبادر إلى عمل كل الأشياء التي يحكم أنها الأفضل وينفذها، وهذا هو اتباع الفضيلة بالتمام.

---

(24) كانت ملكة السويد كريستين قد طلبت إلى ديكارت أن يخبرها برأيه في الخير الأعظم، وقد أجابها برسالة كتبها لها في العشرين من تشرين الثاني (نوفمبر) سنة 1647 م بأن «حرية الاختيار هي في ذاتها الشيء الأنبل الذي يمكن أن يكون فينا خصوصاً، وأنها بطريقة معينة تجعلنا شبيهين بالله، وبالتالي فإنّ استعمالها الجيد هو أعظم كل خيراتنا». وهو في هذه المقالة يكرر ما كتبه إلى الملكة ويؤكد من جديد بأن الحرية وحدها هي التي تدخل بُعد اللامتناهي الحقيقي إلى تناهي الجسد البشري، وبالتالي لا يمكن أن يكون فوقها أي خير يتجاوزها.

المقالة الرابعة والخمسون بعد المائة

في أن النبل يمنعنا من أن نحتقر الآخرين

إنّ الذين يملكون مثل هذه المعرفة عن أنفسهم ومثل هذا الشعور يقتنعون بسهولة بأن كل واحد من بقية البشر يستطيع أيضاً أن يمتلك مثل هذه المعرفة وهذا الشعور عن ذاته، لأن ليس في هذا الأمر أي شيء يعتمد على الغير. لهذا فإنهم لا يحتقرون أبداً أي شخص[25]، ومع أنهم كثيراً ما يرون بأن الآخرين يرتكبون أخطاء تظهر ضعفهم، إلاّ أنهم مع ذلك يميلون أكثر إلى عذرهم بدل لومهم، وإلى الاعتقاد بأنهم يرتكبون أخطاءهم بالأحرى بسبب نقص في المعرفة وليس بسبب نقص في إرادتهم الحسنة الخيرة. ولما كانوا لا يعتقدون البتة بأنهم أدنى بكثير من أولئك الذين يملكون أكثر منهم الخيرات والأمجاد أو حتى من الذين يزيدون عنهم فطنة وذكاء أو معرفة أو جمالاً أو بوجه عام يفوقونهم في بعض الكمالات الأخرى لذا فإنهم لا يحسبون أنفسهم بأنهم يزيدون كثيراً عن الذين يتفوقون هم عليهم، وذلك أن كل هذه الأشياء تبدو لهم غير جديرة كثيراً بأن تؤخذ بعين الاعتبار إذا قورنت بالإرادة الحسنة الخيرة التي من أجلها وحدها يحترمون أنفسهم، وهم يفترضون أنها في كل واحد من الناس الآخرين أو يمكن أن تكون فيه.

المقالة الخامسة والخمسون بعد المائة

بما يقوم التواضع الفاضل

وهكذا فإن أنبل الناس اعتادوا أن يكونوا أكثرهم تواضعاً، ولا يقوم التواضع الفاضل إلاّ على أن التفكير الذي نقوم به حول ضعف طبيعتنا، وحول الأخطاء التي قد نكون ارتكبناها في الماضي، أو أننا قادرون على اقترافها والتي لا تقل عن الأخطاء التي يمكن أن يرتكبها الآخرون، هو السبب في أننا لا نفضل أنفسنا على أي أحد من الناس، وأننا نعتقد بأن الآخرين الذين يملكون مثلنا تماماً حرية الاختيار يستطيعون هم أيضاً أن يستعملوا هذه الحرية استعمالاً حسناً.

---

(25) إنّ ديكارت هنا ينظّر لمفهوم «الكرامة الإنسانية»، وذلك قبل الألماني كانط بأكثر من قرن، وهذا المفهوم سيأخذ أهمية سياسية كبرى في عصرنا.

المقالة السادسة والخمسون بعد المائة

ما هي خواص النبل وكيف أنه يستخدم كعلاج ضد كل اختلالات الانفعالات

إنّ الذين هم نبلاء بهذه الطريقة هم ميالون طبيعياً إلى عمل أشياء عظيمة، وعلى كل حال فهم لا يبادرون إلى القيام بأي شيء دون أن يشعروا بأنهم قادرون عليه. ولأنهم لا يقدرون شيئاً مثل احترامهم وتقديرهم لعمل الخير للآخرين من البشر واحتقارهم لمصلحتهم الخاصة، ولا يعتبرون أنّ هناك شيئاً أعظم من هذا الأمر، لذلك فهم دوماً بالتمام كيسون ودودون لطفاء غير متكلفين نحو كل واحد من الناس. أضف إلى هذا أنهم كلية أسياد انفعالاتهم، وبشكل خاص أسياد الرغبات والغيرة والحسد، وسبب ذلك أنهم يعتقدون بأن ليس هناك من شيء اكتسابه لا يتوقف عليهم يساوي الكثير كي يستحق بأن يتمنوه بشدة، وهم يتحكمون أيضاً في انفعال الكراهية نحو البشر، وسبب ذلك أنهم يحترمونهم جميعاً، وكذلك هم أسياد خوفهم لأن الثقة التي عندهم في فضيلتهم تطمئنهم، وأخيراً فهم أسياد غضبهم ومرد ذلك أنهم لما كانوا لا يحترمون كل الأشياء التي تتوقف على إرادة الغير إلاّ قليلاً جداً لذا فإنهم لا يعطون أبداً لأعدائهم أية أفضلية تجعلهم يعترفون بأنهم قد أهينوا بسببها.

المقالة السابعة والخمسون بعد المائة

في التعجرف

إنّ كل الذين يكونون رأياً حسناً عن أنفسهم لأي سبب آخر مهما كان هذا السبب لا يملكون النبل الحقيقي، ولكنهم يملكون فقط تعجرفاً هو دوماً في غاية السوء، وهو كذلك خصوصاً وأن السبب الذي من أجله يحترم الإنسان نفسه في هذه الحال هو سبب خاطيء، وأكثر الأسباب خطأً يحصل حين يكون المرء متعجرفاً متكبراً دون أي موضوع أو مبرر، أي دون أن يعتقد بأنه يملك في ذاته استحقاقاً معيناً يجب أن يقيّم ويحترم من أجله، ولما كان لا يقيم أي وزن للاستحقاق ويظن أنّ المجد ليس سوى تعدٍ واغتصاب أعتقد بأنّ أولئك الذين ينسبون إلى أنفسهم الكثير من المجد يملكون بالفعل الكثير منه. إنّ مثل هذا العيب مناف تماماً للعقل ومحال حتى أني لا أكاد أصدق أنّ من الممكن أن يكون هناك أناس استسلموا له لو لم يمتدح أي إنسان دون وجه حق. غير أن التملق قد أصبح شائعاً في كل مكان حتى أنه لم يعد هناك من إنسان مهما كان قليل الشأن غير

كامل إلا ويرى نفسه يُحترم من أجل أشياء لا تستحق أي ثناء، بل حتى من أجل أشياء تستحق الملامة والتأنيب، وهذا ما يعطي الفرصة إلى أكثر الناس جهلاً وأشدهم حماقة بأن يقعوا في هذا النوع من التعجرف.

المقالة الثامنة والخمسون بعد المائة

في أنّ نتائج التعجرف مناقضة لنتائج النبل

ولكن مهما كان السبب الذي من أجله يحترم المرء نفسه ويقدرها، إن كان غير الإرادة التي يشعرها في ذاته من أجل أن يستعمل دوماً استعمالاً حسناً حرية اختياره التي يأتي منها كما قلت النبل، فإنّ هذا السبب ينتج دوماً تعجرفاً يستحق كل تأنيب، وهو يختلف تماماً عن هذا النبل الحقيقي، حتى أنّ له نتائج مناقضة كلية له. وذلك أن كل الخيرات الأخرى مثل الفطنة والذكاء والجمال والثراء والأمجاد الخ قد جرت العادة على احترامها كلما كانت موجودة لدى عدد أقل من الأشخاص، بل إنّ هذه الخيرات والحسنات هي في غالبيتها من طبيعة خاصة حتى أنها لا يمكن أن تتوزع على العديدين، وهذا ما يجعل المتعجرفين يحاولون أن يحطوا من شأن كل بقية البشر، ولما كانوا عبيد رغباتهم فإنّ نفسهم تظل باستمرار هائجة يحركها الكره أو الحسد أو الغيرة أو الغضب.

المقالة التاسعة والخمسون بعد المائة

في التواضع الشائن

بخصوص الحقارة أو التواضع الشائن فانها تقوم بشكل رئيسي على أنّ المرء يشعر بأنه ضعيف أو قليل الحزم، ولا يدرك كل منفعة حرية اختياره لذا فإنه لا يستطيع أن يمنع نفسه من القيام بأشياء يعلم بأنه سيندم عليها فيما بعد. وتقوم أيضاً على أنّ المرء يعتقد بأنه لا يستطيع أن يستمر في الوجود بذاته ولا أن يستغني عن أشياء عديدة اكتسابها يتوقف على الغير. وهكذا فإنّ الحقارة هي على نقيض مباشر للنبل. وغالباً ما يحصل بأنّ الذين يملكون أحقر النفوس هم أكثر الناس تغطرساً وتعالياً، كما أنّ أكثر الناس نبلاً هم أكثر الناس تواضعاً واتضاعاً. ولكن في حين نرى أنّ أولئك الذين لهم نفس قوية ونبيلة لا يغيرون البتة من مزاجهم أمام ما يحصل لهم من نجاحات وازدهار أو معاكسات وفشل، نرى في المقابل أنّ الذين لهم نفس ضعيفة ودنيئة لا يتصرفون إلاّ سعياً وراء الثروة، والنجاح يملأهم زهواً بقدر ما يجعلهم الفشل متواضعين. بل إننا غالباً ما نرى أنهم يذلون أنفسهم بطريقة

مخجلة أمام أولئك الذين ينتظرون منهم مكسباً أو يخشون منهم شراً، وفي الوقت عينه فإنهم يتعالون بلا حياء على أولئك الذين لا يأملون منهم شيئاً، ولا يخشون منهم أي مكروه.

المقالة الستون بعد المائة

ما هي حركة الأرواح في هذه الانفعالات

في ما عدا ذلك فإنه من السهل أن نعرف بأن التعجرف والحقارة ليسا من العيوب فحسب بل إنهما من الانفعالات كذلك، بسبب أن التأثر بهما يبدو واضحاً في الخارج على أولئك الذين ينتفخون أو يخورون فجأة بفعل حادثة جديدة. ولكن يمكننا أن نشك في أن يكون النبل والتواضع، وهما فضيلتان، من الانفعالات كذلك لأن حركاتهما تظهر أقل، ويبدو أنّ الفضيلة لا تتمشى مع الانفعال كما هو الحال مع الرذيلة. غير أني لا أرى البتة من سبب يمنع حركة الأرواح التي تستخدم في تقوية فكرة تستند إلى أساس سيء من أن تقوي هي نفسها الفكرة التي تستند إلى أساس مصيب. وبما أنّ التعجرف والنبل لا يقومان إلاّ على الرأي الجيد الذي يملكه المرء حول نفسه، ولا يختلفان إلا في أنّ هذا الرأي غير مصيب في الأول ومصيب في الآخر، لذا فإنه يبدو لي أنّ بإمكاننا أن ننسبهما إلى انفعال واحد تثيره حركة مؤلفة من حركات التعجب والفرح والحب، أكان ذلك بالنسبة للرأي الذي نكونه عن أنفسنا أو عن الشيء الذي يجعلنا نحترم نفسنا ونقدرها، وعلى العكس من ذلك فإنّ الحركة التي تثير التواضع الفاضل أو الشائن تتألف من حركات التعجب والحزن والحب الذي عندنا نحو ذواتنا، وقد امتزج بالكره الذي عندنا نحو عيوبنا التي تجعلنا نحتقر نفسنا. إنّ كل الاختلاف الذي ألاحظه في هذه الحركات هو أنّ حركة التعجب لها خاصتان: الأولى هي أن المفاجأة تجعلها قوية منذ بدايتها، والثانية هي أنها متساوية في استمراريتها، أي أنّ الأرواح تستمر في التحرك بذات الوتيرة في الدماغ. ومن هاتين الخاصتين فإن الأولى نصادفها أكثر في التعجرف والحقارة مما نصادفها في النبل والتواضع الفاضل، وعلى العكس من ذلك فإنّ الخاصة الأخيرة تلاحظ أكثر في النبل والتواضع الفاضل مما تلاحظ في التعجرف والحقارة. وسبب ذلك هو أنّ العيوب تأتي عادة من الجهل، وأنّ أقل الناس معرفة بأنفسهم هم الذين يتعرضون أكثر لأن يتعجرفوا أو أن يذلوا أنفسهم أكثر مما عليهم أن يفعلوا، لأنّ كل ما يحصل لهم من جديد يفاجئهم، وبالتالي فإنهم ينسبونه إلى أنفسهم فيعجبون لأنفسهم فيحترمون أنفسهم أو يحترقون ذواتهم

حسب ما يحكمون على ما حل بهم، إن كان لصالحهم أو عكس ذلك. ولكن لما كان ما يحدث غالباً هو أنه بعد شيء يجعلهم يتعجرفون يحصل شيء آخر يذلهم، لذا فإنّ حركة انفعالاتهم تكون متغيرة. وعلى العكس من ذلك ليس في النبل أي شيء لا يتمشى مع التواضع الفاضل، وليس هناك أي شيء يمكنه أن يغير النبل والتواضع، وهذا ما يجعل حركاتهما راسخة وثابتة ودوماً مشابهة كثيراً لنفسها. إلاّ أنها لا تتأتى كثيراً من المفاجأة، ذلك أنّ الذين يحترمون أنفسهم بمثل هذه الطريقة يعرفون بما يكفي ما هي الأسباب التي تجعلهم يحترمون أنفسهم، وفي كل حال فإننا نستطيع أن نقول بأن هذه الأسباب مذهلة تماماً (أي المقدرة على استعمال حرية الاختيار التي تجعلنا نقدر أنفسنا، وعاهات الشخص الذي تكمن فيه هذه المقدرة، هذه العاهات التي تجعله لا يحترم نفسه كما ينبغي) حتى أننا كلما تصورناها من جديد أعطتنا دوماً تعجباً جديداً.

المقالة الحادية والستون بعد المائة

كيف يمكن للنبل أن يكتسب

وعلينا أن نلاحظ بأن ما يسمى عادة بالفضائل هو عادات في النفس تعدها لأفكار معينة، حتى أنها تختلف عن هذه الأفكار، إلاّ أنها تستطيع أن تولدها والعكس بالعكس صحيح أي أنّ الأفكار يمكن أن تولد هذه العادات. ويجب أن نلاحظ كذلك بأنّ هذه الأفكار يمكن أن تولدها النفس وحدها، غير أنّ ما يحصل غالباًهو أنّ حركة معينة للأرواح تقويها فتكون عندها أفعالاً للفضيلة، وهي معاً انفعالات للنفس. وهكذا، ومع أنّه ليس هناك من فضيلة يبدو أنّ الأصل الحسن يساهم فيها كما يساهم في الفضيلة التي تجعل المرء يرفض أن يحترم نفسه إلا بمقدار قيمته الحقيقية، ومع أنه كذلك من السهل الاعتقاد بأنّ كل الأنفس التي يضعها الله في أجسادنا ليست متساوية في النبل والقوة (وهذا هو السبب الذي حدا بي إلى أن أسمي هذه الفضيلة كرم الأخلاق حسب استعمال لغتنا الفرنسية (النبل) بدل أن أدعوها بالشهامة حسب استعمال المدرسة السوكولائية حيث هذه الفضيلة ليست معروفة كثيراً) فأني أقول بالرغم من ذلك بأنه من المؤكد أن التربية الجيدة تنفع كثيراً في تصحيح عيوب الأصل الآتية مع الولادة. ومن المؤكد كذلك أنه لو شغلنا أنفسنا كثيراً في النظر إلى حرية الاختيار وإلى عظمة المكاسب التي تأتينا من قرارنا الحازم بأن نستعملها استعمالاً حسناً، وكذلك لو تأملنا من الناحية الثانية عدم جدوى كل الجهود التي يبذلها الطموحون دون أية منفعة، لاستطعنا عندها أن

نثير في ذاتنا حب النبل، وبعد ذلك نكتسب فضيلة النبل التي هي بمثابة مفتاح لكل الفضائل الأخرى، وعلاج عام لكل اختلالات الانفعالات، ويبدو لي أن مثل هذا الاعتبار يستحق أن نتنبه له.

المقالة الثانية والستون بعد المائة

في التوقير

إنّ التوقير أو الاحترام هو ميل في النفس ليس فقط لاحترام الموضوع الذي تبجله ولكنه أيضاً ميل لأن تخضع له مع بعض التخوف لكي تحاول أن تجعله يصبح لصالحها، حتى أننا نستطيع أن نقول بأننا لا نملك أي توقير إلا للقضايا الحرة التي نحكم نحن بأنها قادرة على أن تصيبنا بالخير أو تلحق بنا الشر، دون أن ندري أي الأمرين هو الذي سيحل بنا، ذلك أننا نكن بالأحرى الحب والتفاني لا مجرد توقير واحترام للأمور التي لا ننتظر منها سوى الخير، ولكن الكراهية للأمور التي لا ننتظر منها سوى الشر. وإن لم نعتقد البتة بأن سبب هذا الخير أو هذا الشر حر غير محدد بعد فإننا لا نخضع له البتة كي نحاول أن نجعله يصبح لصالحنا. وهكذا فحين كان الوثنيون يكنون الاجلال حتى العبادة للغابات أو الينابيع أو الجبال فلم يكونوا بالفعل يبجلون هذه الأشياء الميتة، ولكن الآلهة التي كانوا يعتقدون أنها تتحكم في هذه الأغراض. وحركة الأرواح التي تثير هذا الانفعال تتألف من الحركة التي تثير التعجب والحركة التي تثير التخوف الذي سأتكلم عنه لاحقاً.

المقالة الثالثة والستون بعد المائة

في الازدراء

على كل حال إنّ ما أدعوه الازدراء هو الميل الذي تملكه النفس لاحتقار أمر حر حين تحكم بأنه بالرغم من أنه في طبيعته قادر على أن يلحق الخير والشر، إلاّ أنه دوننا بكثير مما يجعله غير قادر على أن يلحق بنا أي خير أو أي شر. وحركة الأرواح التي تثيره تتألف من الحركات التي تثير التعجب والاطمئنان أو الإقدام.

المقالة الرابعة والستون بعد المائة

في استعمال هذين الانفعالين

في الواقع فإن نبل النفس أو ضعفها وحقارتها هي التي تعين الاستعمال الحسن والاستعمال السيء لهذين الانفعالين، ذلك أنه كلما كنا نملك نفساً نبيلة

سخية كلما ازداد ميلنا بأن نعطي لكل واحد ما هو له، وهكذا فلسنا نشعر فقط بتواضع عميق جداً أمام الله، ولكننا كذلك نقوم، دون نفور، بأداء كل تكريم واحترام واجبين نحو الناس، لكل حسب الرتبة التي يحتلها والسلطة التي يمارسها في العالم، وكذلك فإننا لا نحتقر شيئاً سوى العيوب والرذائل. وعلى العكس من ذلك، فإنّ الذين يملكون نفساً وضيعة وضعيفة هم عرضة لأن يخطئوا بسبب الإفراط، أحياناً حين يبجلون بعض الأشياء ويخافونها مع أنها لا تستحق سوى الاحتقار، وأحياناً أخرى حين يزدرون بكل وقاحة الأشياء التي تستحق أكثر من كل ما عداها كل تبجيل واحترام، وهم غالباً ما يتحولون بسرعة غريبة من أقصى الاستخفاف والتجديف إلى التطير والإيمان بالخرافات، ثم من الإيمان بالخرافات إلى الاستخفاف والتجديف، حتى أنه لا يعود هناك من عيب أو اختلال نفسي أو اضطراب عقلي إلا ويصبحون قادرين عليه.

المقالة الخامسة والستون بعد المائة

في الرجاء وفي التخوف

إنّ الرجاء هو استعداد للنفس لأن تقنع ذاتها بأنّ ما ترغب فيه سيأتي، وهذا الاستعداد سببه حركة خاصة للأرواح وهي حركة الفرح والرغبة وقد امتزجتا معاً، أما التخوف فهو استعداد آخر للنفس يقنعها بأنّ ما ترغبه لن يحصل، ومما تجدر ملاحظته هو أنه بالرغم من أن هذين الانفعالين هما نقيضان إلاّ أنه يمكننا أن نحصل عليهما معاً، وذلك حين نتصور في آنٍ واحد أسباباً عديدة بعضها يجعلنا نعتقد بأنّ تحقيق الرغبة أمر سهل في حين أنّ بعضها الآخر يجعل مثل هذا التحقيق يبدو صعباً.

المقالة السادسة والستون بعد المائة

في الاطمئنان وفي القنوط

لا يصاحب على الإطلاق أي من هذين الانفعالين الرغبة إلاّ ويترك مكاناً معيناً للآخر، ذلك أنه حين يكون الرجاء قوياً جداً إلى درجة تسمح له بأن يطرد كلية التخوف يغير طبيعته ويسمى اطمئناناً أو تأكداً، وحين نكون متأكدين بأن ما نرغبه سيأتي، ومع أننا نستمر في أن نريد بأن يحصل إلاّ أننا لا نعود عرضة للهياج الذي كان يسببه انفعال الرغبة الذي كان يجعلنا نبحث عن حصول الحدث بقلق. ومع هذا فحين يكون التخوف على قدر كبير من الشدة حتى أنه ينتزع كل احتمال

أمام الرجاء فإنه يتحول إلى قنوط، وهذا القنوط يتصور الشيء كأمر مستحيل فيطفيء الرغبة كلية، لأنّ الرغبة لا تتعلق إلاّ بالأشياء الممكنة.

المقالة السابعة والستون بعد المائة

في الغيرة

إنّ الغيرة هي نوع من أنواع التخوف يختص بالرغبة بأن نحتفظ بتملك خير معين، وهي لا تأتي من قوة الأسباب التي تجعلنا نحكم بأننا قد نفقد هذا الخير بقدر ما تأتي من الاحترام الكبير الذي نكنه له، وهذا هو السبب في أننا نتفحص حتى أقل موضوعات الارتياب ونأخذها كما لو كانت أسباباً كبرى جداً.

المقالة الثامنة والستون بعد المائة

في ماذا يمكن لهذا الانفعال أن يكون محقاً

ولما كان من الواجب بذل جهد أكبر من أجل الحفاظ على الخيرات الكبيرة جداً مما يجب من أجل الخيرات الأقل شأناً، لذا فإنّ هذا الانفعال يمكن أن يكون مصيباً ومحقاً في بعض المناسبات. وهكذا مثلاً فإن قائداً يقوم بحراسة موقع على جانب كبير من الأهمية من حقه أن يغار عليه أي أن يحذر من كل الوسائل التي يمكن مفاجأة الموقع بها. وكذلك فإنّ المرأة الشريفة لا تلام إن كانت تغار على شرفها أي إن كانت ليس فقط تتنبه إلى عدم عمل السوء، بل تتجنب كذلك الخوض في أقل موضوعات اغتياب الناس.

المقالة التاسعة والستون بعد المائة

في ماذا يلام هذا الانفعال

إلاّ أننا نسخر من بخيل حين يغار على كنزه أي حين يتطلع إليه بعينيه النهمتين ولا يريد أبداً أن يبتعد عنه لئلا يسرقه أحد، لأن النقود لا تستحق أن تحفظ بكل هذه العناية. ونحن نحتقر رجلاً يغار من زوجته لأن هذه الغيرة هي الشاهد على أنه لا يحبها بالطريقة الصحيحة، وفكرته عن نفسه سيئة أو فكرته عنها هي السيئة. إني أقول بأنه لا يحبها بالطريقة الصحيحة لأنه لو كان يحبها حقاً لما كان عنده أي ميل لأن يحذر منها. ولكن في الواقع ليست هي التي يحبها بالفعل ولكن فقط الخير الذي يتصور أنه يناله حين يمتلكه وحده. ولو لم يعتقد أنه غير جدير بمثل هذا الخير أو أنّ امرأته غير مخلصة لما خاف من أن يفقد هذا الخير. وفي النهاية

فإنّ هذا الانفعال لا يختص إلا بالشبهات والارتياب والحذر، لاننا لا نكون فعلاً مصابين بالغيرة حين نحاول أن نتجنب سوءاً معيناً، ويكون هناك ما يستدعي الخوف من وقوع مثل هذا السوء.

المقالة السبعون بعد المائة

في التردد

إنّ التردد هو أيضاً نوع من التخوف، وهو يبقي النفس في توازن بين أعمال عدة يمكن أن تقوم بها، فيتسبب من جراء ذلك بأنها لا تنفذ أي واحد منها، وتعتقد بأن أمامها متسعاً من الوقت من أجل أن تختار قبل أن تقرر، وفي هذا هناك استعمال هو في الحقيقة جيد وحسن. ولكن حين تنتظر أكثر مما يجب وتستخدم الزمن المطلوب للعمل في التداول فإنها تصبح سيئة جداً. إني أقول بأن التردد هو نوع من التخوف بالرغم مما يمكن أن يحصل حين يكون أمامنا الخيار بين أشياء عديدة حسنات كل واحد منها تبدو لنا متساوية، فنظل حائرين مترددين دون أن يكون في نفسنا أي تخوف بسبب ذلك، لأن هذا النوع من التردد يتأتى فقط من الموضوع الذي يمثل أمامنا وليس من تأثر للأرواح، لهذا فإنه ليس بانفعال سوى أنّ التخوف من أن نخيب في اختيارنا يزيد الحيرة. غير أنّ هذا التخوف شيء عادي جداً وقوي جداً لدى بعض الناس، حتى أنه يوقفهم غالباً عن الإقدام، بالرغم من أن ليس أمامهم أي اختيار ممكن، وأنهم لا يرون سوى شيء واحد عليهم إما أن يأخذوه أو أن يتركوه، ويجعلهم يبحثون دون جدوى عن أشياء أخرى. وهناك إفراط في التردد يأتي من رغبة كبيرة أكثر مما ينبغي بأن يفعل المرء جيداً، ومن ضعف في ملكة الفهم حين لا تملك هذه مفاهيم واضحة ومميزة بل يكون عندها فقط مفاهيم كثيرة مشوشة. لهذا فإنّ العلاج ضد هذا الإفراط هو التعود على إقامة أحكام أكيدة وحازمة حول كل الأشياء التي تمثل أمامنا، والاعتقاد بأننا نقوم دوماً بما يتطلبه الواجب، حين نعمل ما نعتقده ونحكم بأنه الأفضل، مع أننا ربما حكمنا حكماً سيئاً جداً.

المقالة الحادية والسبعون بعد المائة

في الشجاعة وفي الإقدام

إنّ الشجاعة، حين تكون انفعالاً وليس مجرد عادة أو ميل طبيعي هي نوع من الاندفاع أو الهياج يعد النفس لتندفع بقوة لتنفيذ الأشياء التي تريد أن تفعلها،

مهما كانت طبيعتها، أما الإقدام فهو نوع من الشجاعة يعد النفس لتنفيذ الأشياء التي هي الأخطر.

المقالة الثانية والسبعون بعد المائة

في التنافس

والتنافس هو أيضاً نوع من الشجاعة ولكن بمعنى آخر، لأننا نستطيع أن نعتبر الشجاعة كجنس ينقسم إلى أنواع بقدر ما هناك من موضوعات مختلفة، وبقدر ما هناك من أسباب، وبالطريقة الأولى فإن الإقدام نوع منها، وبالطريقة الأخرى فإنّ التنافس نوع منها، والتنافس ليس سوى اندفاع يعد النفيس لأن تقدم على عمل أشياء تأمل بأن تنجح فيها لأنها رأتها تنجح عند غيرها، وهكذا فإنه نوع من الشجاعة سببه الخارجي هو المثل. إني أقول السبب الخارجي لأنه إلى جانب هذا السبب لا بد من وجود سبب داخلي قوامه أننا في مثل هذه الحال نملك جسداً مرتباً بطريقة تجعل الرغبة والرجاء يملكان قوة أقدر على جر كمية من الدم نحو القلب من قوة التخوف أو القنوط على منع هذا الدم من الوصول إلى القلب.

المقالة الثالثة والسبعون بعد المائة

كيف أنّ الإقدام يتوقف على الرجاء

لأنّ ما تجدر ملاحظته هو أنه بالرغم من أنّ موضوع الإقدام هو الصعوبة التي يتبعها في العادة التخوف بل القنوط حتى أننا نستعمل أكبر قدر من الإقدام والشجاعة في الأعمال الأخطر والأكثر مدعاة لليأس، ومع ذلك فنحن بحاجة لأن نأمل بل حتى لأن نتأكد بأن الغاية التي نقترحها على أنفسنا ستنجح كي نستطيع أن نواجه بقوة المصاعب التي نصادفها. غير أنّ هذه الغاية تختلف عن ذلك الموضوع، إذ إنه لا يمكننا أن نكون واثقين من شيء ويائسين منه في الوقت نفسه. وهكذا فحين رمى الديشيوسيون[26] بأنفسهم في وجه الأعداء وواجهوا موتاً مؤكداً فإنّ موضوع إقدامهم كان صعوبة الاحتفاظ بحياتهم أثناء هذا العمل، وأمام هذه الصعوبة ما كانوا يملكون سوى اليأس، لأنهم كانوا متأكدين من موتهم، غير أن غايتهم كانت أن يلهبوا حماس

---

(26) الديشيوسيون هم ثلاثة من الرومان كل واحد منهم كان يدعى ديشيوس Decius، وهم في الواقع أب وابنه وحفيده، وقد كرس كل واحد منهم نفسه لآلهة الجحيم من أجل حصول روما على النصر، الأول في معركة جرت سنة 340 ق.م. والثاني سنة 295 ق.م. والحفيد في معركة جرت سنة 279 ق.م.

جنودهم بالمثل الذي يقدمونه، وأن يجعلوهم يكسبون النصر الذي كان يخالجهم نحوه الرجاء. ومن الممكن أيضاً أن تكون غايتهم كسب المجد بعد الممات، وهذا المجد كانوا متأكدين من الحصول عليه.

المقالة الرابعة والسبعون بعد المائة

في الجبن وفي الخوف

إنّ الجبن يتعارض مباشرة مع الشجاعة، وهو عبارة عن ثبوط في الهمة أو برود يمنع النفس من أن تقدم على تنفيذ أشياء كانت ستقوم بها، لو كانت خالية من مثل هذا الانفعال. أما الخوف أو الهلع، وهو نقيض الإقدام، ليس بالبرود فقط، ولكنه أيضاً اضطراب واندهاش يصيب النفس فينزع عنها القدرة على مقاومة الشرور التي تعتقد أنها محدقة بها.

المقالة الخامسة والسبعون بعد المائة

في منفعة الجبن

والحال أنه بالرغم من أني لا أستطيع أن أقنع نفسي بأن الطبيعة قد أعطت البشر انفعالاً معيناً هو دائماً سيء وليس له أية غاية حسنة تستحق التقريظ، إلاّ أني أجد صعوبة قصوى بأن أخمن لما يمكن لهذين الانفعالين أن ينفعا. يبدو لي فقط بأن الجبن له منفعة ما حين يكون السبب في إعفائنا من مشقات ربما كنا سنُدفع إلى تكبدها تحت تأثير أسباب تبدو حقيقية، لو لم تكن هناك أسباب أكيدة أكثر بكثير تجعل الأسباب الأولى تبدو بلا جدوى، فتثير فينا هذا الانفعال. وبالإضافة إلى أنه يعفي النفس من هذه المشقات فإنه أيضاً يخدم عندها الجسد، حين يؤخر حركة الأرواح فيمنعنا من أن نبدد قوانا. ولكن في العادة فإنّ هذا الانفعال ضار جداً لأنه يبعد الإرادة عن الأعمال النافعة. ولما كان لا يتأتى إلاّ من كوننا لا نملك ما يكفي من الرجاء أو الرغبة، كان علينا أن نضاعف في أنفسنا من هذين الانفعالين كي نصححه.

المقالة السادسة والسبعون بعد المائة

في منفعة الخوف

في ما يخص الخوف أو الهلع فإني لا أرى البتة أنه يمكن أبداً أن يكون نافعاً ويستحق التقريظ. وكذلك فإنه ليس بانفعال خاص إذ إنه فقط إفراط في الجبن. والإندهاش والتخوف، وهو إفراط سيء ومعيب دوماً كما أنّ الإقدام هو إفراط في

الشجاعة حسن وجيد على الدوام، شرط آن تكون الغاية التي ننشدها جيدة وصالحة. ولما كان السبب الرئيسي للخوف هو المفاجأة، كان خير علاج للتخلص منه هو استعمال سبق التصور والتصميم وتحضير النفس لكل الأحداث التي يمكن للتخوف منها أن يتسبب فيه.

المقالة السابعة والسبعون بعد المائة

في تأنيب الضمير

إن تأنيب الضمير هو نوع من الحزن يأتي من الشك الذي ينتابنا من أنّ شيئاً نفعله أو قد فعلناه ليس جيداً ولا حسناً، وهو يفترض بالضرورة الشك، لأننا لو كنا متأكدين كلياً بأن ما نفعله كان سيئاً لأمتنعنا عن فعله، خصوصاً وأنّ الإرادة لا تميل إلا إلى الأشياء التي لها مظهر من مظاهر الطيبة. ولو كنا متأكدين من أنّ ما سبق وفعلناه كان سيئاً لانتابنا بسببه الندم لا التأنيب فحسب. والحال أن منفعة هذا الانفعال هو أن يضطرنا لأن نتفحص إن كان الشيء الذي نشك فيه جيداً أو سيئاً، أو أن يمنعنا أن نفعل هذا الشيء مرة ثانية حين لا نكون متأكدين من أنه حسن وجيد. ولكن لما كان هذا الانفعال يفترض سابقاً وجود الشر لذا فإن أفضل شيء هو ألا يكون عندنا أبداً أي داع يدعونا للاحساس به؛ هذا ومن الممكن أن نحتاط منه بالوسائل نفسها التي نستطيع بها أن نتخلص من التردد.

المقالة الثامنة والسبعون بعد المائة

في الاستهزاء

إن السخرية أو الاستهزاء هي نوع من الفرح ممزوج بالكره يأتي من أننا نلمس عيباً صغيراً في شخص نعتقد أنه يستحق مثل هذا العيب. في قلبنا كره لهذا العيب وفرح بأن نراه عند ذلك الذي يستحقه. وحين يحصل هذا بغتة فإنّ مفاجأة التعجب تكون سبباً في أننا ننفجر ضاحكين حسب ما قلناه سابقاً حول طبيعة الضحك. غير أنّ هذا العيب يجب أن يكون صغيراً لأنه لو كان كبيراً لما استطعنا أن نعتقد بأن صاحبه يستحقه، إلاّ إذا كنا من طبيعة سيئة جداً، أو كنا نحمل له الكثير من الكراهية.

المقالة التاسعة والسبعون بعد المائة

لماذا اعتاد أكثر الناس نقصاً أن يكونوا أكثرهم استهزاء

ونحن نرى بأن أولئك الذين عندهم عيوب ظاهرة جداً مثل الأعرج أو الأعور

أو الأحدب، أو الذين تلقوا إهانة علنية بين الناس هم ميالون بشكل خاص إلى الاستهزاء. ذلك أنهم لما كانوا يرغبون في أن يروا جميع الآخرين وقد لحقهم الأذى مثلهم لذا فإنهم يسرون بالمصائب التي تحل بهؤلاء، ويعتبرون أنهم يستحقونها.

المقالة الثمانون بعد المائة

في منفعة السخرية

في ما خص السخرية المعتدلة التي تأخذ العيوب، بطريقة نافعة، وتجعلها تظهر كأمور مضحكة، دون أن نضحك نحن أنفسنا، ودون أن نبدي أي كره للأشخاص، فإنها ليست انفعالاً ولكنها ميزة من ميزات إنسان المجتمع المهذب، وهي تظهر مرح مزاجه وطمأنينة نفسه، وهما من علامات الفضيلة. وكذلك فغالباً ما تظهر هذه الميزة حذاقة ذكائه، بمعنى أنه يعرف كيف يعطي مظهراً مسراً ومفرحاً للأشياء التي يسخر منها.

المقالة الواحدة والثمانون بعد المائة

في منفعة الضحك في السخرية

ليست من قلة التهذيب أن نضحك حين نستمع إلى سخريات شخص غيرنا، بل إنه من المحتمل أن يكون الأمر مدعاة للحزن ألا نضحك من هذه السخريات. ولكن حين نسخر نحن أنفسنا فإنه من اللائق أن نحجم عن الضحك كيلا نبدو أننا فوجئنا بالأشياء التي نقولها أو أننا نعجب بحذاقتنا في استنباطها. وهذا كفيل بأن يجعل أقوالنا تفاجىء أكثر فأكثر جميع الذين يسمعونها.

المقالة الثانية والثمانون بعد المائة

في الحسد

إنّ ما ندعوه عادة حسداً هو عيب قوامه انحراف في الطبيعة يجعل بعض الناس يستاءون للخير الذي يرونه يحصل لغيرهم من البشر. غير أني أستعمل هنا هذه الكلمة لأعني انفعالاً ليس بالمعيب دوماً. إنّ الحسد إذن، من حيث أنه انفعال، هو نوع من الحزن يخالطه الكره المتأتي من أننا نرى الخير يصل إلى أولئك الذين نعتبرهم غير جديرين به. وهذا ما لا نستطيع أن نعتقده عن حق إلاّ إذا تعلق الأمر بالخيرات التي تأتي بالحظ، لأن خيرات النفس أو حتى خيرات

الجسد، من حيث أنها خيرات جاءتنا بالولادة فيكفي كي نكون جديرين بها أننا تلقيناها من الله قبل أن نكون قادرين على ارتكاب أي شر.

المقالة الثالثة والثمانون بعد المائة

كيف يمكن للحسد أن يكون محقاً أو مخطئاً

ولكن حين يرسل الحظ خيرات كثيرة لواحد لا يستحقها حقاً، ولا يثور فينا الحسد إلاّ لأننا نحب بطبيعة الحال العدل، ونستاء لأنه لم يحترم في توزيع هذه الخيرات نكون عندها أمام حمية أو غيرة يمكن أن يكون لها ما يبررها، خصوصاً حين يكون الخير الذي نحسد الآخرين عليه هو من طبيعة قابلة لأن تتحول إلى شر وإساءة بين أيدي ممتلكيه. ولما كان هذا الخير يشكل مهمة أو وظيفة من المحتمل لمالكيه أن يسيئوا التصرف أثناء القيام بها - حتى حين نرغب لأنفسنا هذا الخير عينه وقد حُرمنا من حيازته لأن غيرنا، وهم أقل جدارة به منا، قد امتلكوه - لذا فإنّ هذا الأمر يجعل هذا الانفعال أشد عنفاً، ولكن يمكن تبريره شرط أن يختص الكره الذي يحتويه بالتوزيع السيء للخير الذي نشتهيه فقط، ولا يتناول الأشخاص الذين يمتلكونه أو يوزعونه. ولكن القليلين فقط هم الذين على قدر عالٍ من العدل والنبل بحيث أنهم لا يكنون أي حقد للذين يحرمونهم من اكتساب خير ليس من الممكن ايصاله إلى العديد من الناس، وكانوا قد رغبوا فيه لأنفسهم، مع أنّ الذين اكتسبوه يستحقونه مثلهم أو أكثر. وأكثر ما يُشتهى ويُحسد عليه في العادة هو المجد، ذلك أنه بالرغم من أنّ حصول الآخرين على مجد معين لا يمنعنا نحن من أن نستطيع أن نصبو إليه إلاّ أنه يجعل حصولنا عليه أصعب، ويرفع كثيراً من ثمنه.

المقالة الرابعة والثمانون بعد المائة

من أين يأتي أن الحسودين هم عرضة لأن يكون لونهم رصاصياً

هذا وليس هناك أية نقيصة تضر بسعادة البشر مثل الحسد. ذلك أنه بالإضافة إلى أنّ الذين يصابون به يعذبون أنفسهم فإنهم يزعجون بكل ما في وسعهم لذة الآخرين. ولون بشرتهم في العادة رصاصي أي أنه شاحب يخالطه الصفار والسواد، وكأن الدم رضه وكدمه، ومن هنا فقد سمي الحسد باللاتينية «ليفور livor» أي الشحابة، وهذا ما يتمشى تماماً مع ما قلناه سابقاً عن حركات الدم في الحزن والكراهية، لأنّ هذه الأخيرة تجعل المِرّة الصفراء التي تأتي من الجزء السفلي للكبد والمِرّة السوداء التي تأتي من الطحال تنتشران من القلب بواسطة

الشرايين في كل الأوردة. أما الحزن فإنه يجعل دم الأوردة أقل حرارة فيجري بسرعة أبطأ مما في العادة، وهذا ما يكفي ليجعل اللون شاحباً. ولكن لما كانت المرة الصفراء أو السوداء على السواء يمكن أن تُرسل إلى الأوردة لأسباب عديدة أخرى، ولما كان الحسد لا يرسل المِرّة إلى هناك بكمية كبيرة تكفي لتغيير لون البشرة، إلا حين يكون كبيراً ويدوم فترة طويلة، لذا كان علينا ألاّ نظن بأن كل الذين نرى عليهم مثل هذا اللون هم ميالون إلى الحسد.

المقالة الخامسة والثمانون بعد المائة

في الرأفة

إنّ الرأفة هي نوع من الحزن يخالطه الحب أو الإرادة الخيرة نحو أولئك الذين نشاهدهم يتألمون من مصاب نعتقد نحن أنهم لا يستحقونه. لذا فهي نقيضة الحسد بالنسبة إلى موضوعها وكذلك الاستهزاء لأنها تنظر إلى الموضوع بطريقة متباينة.

المقالة السادسة والثمانون بعد المائة

من هم الأكثر رأفة

إنّ أولئك الذين يشعرون بأنهم ضعفاء جداً وأنهم معرضون كثيراً لنوائب الدهر يبدو أنهم يميلون نحن هذا الانفعال أكثر من غيرهم، لأنهم يتصورون مصيبة الغير كمصيبة يمكن أن تحل بهم، وهكذا فإنهم يتأثرون بالرأفة والشفقة بالأحرى بسبب الحب الذي يكنونه لأنفسهم وليس بسبب الحب الذي يحملونه للآخرين.

المقالة السابعة والثمانون بعد المائة

كيف أنّ أنبل الناس يتأثرون بهذا الانفعال

إلاّ أنّ أولئك الذين هم الأنبل أصحاب النفوس الأقوى إلى درجة أنهم لا يخشون أي شر لأنفسهم، وهم يقفون على مسافة أبعد من أن تطالها سلطة الحظ وتقلبات الدهر، ليسوا بمنأى عن التعاطف والشفقة حين يرون ضعف النّاس الآخرين ويسمعون شكواهم. لأن حيازة الإرادة الخيرة نحو كل الناس تشكل جزءاً من النبل. غير أنّ حزن هذه الرأفة ليس مر المذاق، فهو كالحزن الذي تسببه الأفعال المؤثرة التي نراها تمثل أمامنا في المسرح موجود في الخارج وفي الإحساس أكثر مما هو في داخل النفس التي مع ذلك تشعر بالرضا لأنها تعتقد بأنها تقوم بما هو

واجبها حين تتعاطف مع المنكوبين والحزانى[27]. وهناك في هذا الأمر اختلاف، ففي حين أنّ الإنسان العادي يتعاطف ويتألم لأولئك الذين يتشكون لأنه يعتقد بأنّ الآلام التي يعانون منها مزعجة جداً، فإن الموضوع الرئيسي لرأفة الرجال الكبار وشفقتهم هو ضعف أولئك الذين يرونهم يتشكون، إنّ هؤلاء الكبار لا يعتبرون البتة بأنّ أي طارىء قد يحصل يمكن أن يكون شراً كبيراً مثل جبن أولئك الذين لا يستطيعون تحمّل هذا الشر بثبات، ومع أنهم يكرهون العيوب إلاّ أنهم لا يكرهون لهذا البتة أولئك الذين يجدونهم خاضعين لها. إنّ ما يكنونه لهم هو الشفقة والرأفة فقط.

المقالة الثامنة والثمانون بعد المائة

من هم أولئك الذين لا يتأثرون البتة بالرأفة

ولكن ليس هناك سوى أصحاب الأرواح الشريرة والحسودة الذين يكرهون بطبيعة الحال كل الناس، أو أولئك الذين بلغوا درجة عالية من الوحشية وقد أعماهم حسن طالعهم أو أيأسهم سوء الطالع والحظ العاثر حتى أنهم لا يعتقدون البتة أن أي شر يمكن بعد أن يقع لهم، يبقون وحدهم غير حساسين أمام الرأفة.

المقالة التاسعة والثمانون بعد المائة

لماذا يثيرنا هذا الانفعال على البكاء

هذا، ونحن نبكي بسهولة قصوى في هذا الانفعال لأن الحب حين يرسل الكثير من الدم نحو القلب يجعل الكثير من البخار يخرج من العينين، أما برودة الحزن فإنها تؤخر هياج هذه الأبخرة، فتتحول هذه إلى دموع حسب ما قلناه سابقاً.

---

(27) إنّ ديكارت يقف هنا إلى جانب أرسطو ضد أفلاطون، فهذا الأخير كان قد أدان في الكتاب العاشر من جمهوريته هذا التعاطف للنفس حين تتلذذ بسماع هوميرس أو أي شاعر مأساوي وهو يقلد بطلاً في محنته، لأن مثل هذا الأمر يضعف النفس ويلينها، (انظر: Platon: La république, livre x, 605 d- 606 b) في حين أنّ أرسطو يرى فائدة كبيرة في المسرح، وفي الشعر المأساوي، ذلك أنّ النفس حين تتعاطف مع البطل التراجيدي في بلائه تتماهى فيه فتتخلص عن طريق التطهير catharsis, purification من الانفعالات وسيطرتها. (انظر: Aristote: Poétique 1452 b).

المقالة التسعون بعد المائة

في الرضا عن الذات

إنّ الرضا الذي يشعر به دوماً الذين يتبعون باستمرار الفضيلة هو عادةٌ في داخل نفسهم تسمى السكينة وراحة الضمير، ولكن الرضا الذي نكتسبه من جديد حين نكون قد قمنا لتونا بعمل نعتقد أنه جيد وخير فهو انفعال بمعنى أنه نوع من الفرح، وهو أعذب فرح في اعتقادي لأنّ سببه لا يتوقف إلاّ علينا فقط. غير أنه حين لا يكون هذا السبب محقاً أي حين تكون الأعمال التي نستمد منها الكثير من الرضا غير ذي شأن كبير، بل قد تكون معيبة، فإن هذا السبب يصبح مثيراً للضحك لا ينفع إلا في إيجاد التكبر والتغطرس في غير محلهما. وهذا ما يمكن ملاحظته بشكل خاص لدى أولئك الذين يعتقدون أنهم متدينون متعبدون وهم في الواقع مجرد متزمتين مؤمنين بالخرافات، أي أنهم تحت غطاء أنهم يذهبون كثيراً إلى الكنيسة ويتلون العديد من الصلوات ويجعلون شعرهم قصيراً ويصومون ويعطون الحسنات يعتقدون أنهم في تمام الكمال، ويظنون أنفسهم أنهم أصدقاء كبار لله، حتى أنه لا يمكن لهم أن يأتوا عملاً لا ينال رضاه، وأن كل ما يمليه عليهم انفعالهم هو غيرة جيدة، مع أنه يمليه عليهم أحياناً أكبر الجرائم التي يمكن لإنسان أن يرتكبها كالغدر بالأوطان أو قتل الأمراء أو إبادة شعوب بأكملها، ليس لأي سبب إلاّ لأنها لا تجاريهم في آرائهم[28].

المقالة الحادية والتسعون بعد المائة

في الندم

إنّ الندم هو نقيض مباشر للرضا عن الذات، وهو نوع من الحزن يأتي من أننا نعتقد بأننا قد ارتكبنا عملاً سيئاً معيناً، وهو حزن مر المذاق لأن سببه لا يأتي إلاّ منا. غير أنّ هذا لا يمنعه من أن يكون نافعاً جداً وذلك حين يكون العمل الذي نندم عليه هو في الحقيقة عمل سيء ونحن متأكدون من هذا الأمر، والنفع هنا هو أنّ حزننا في مثل هذه الحال يحثنا على أن نعمل بطريقة أفضل في المرة القادمة.

---

(28) هل فكر ديكارت، حين كتب هذا، بالشعوب التي سامها الغربيون كل أنواع العذاب والإبادة في القارة الأميركية بحجة تنصيرها وإدخالها بوتقة الحضارة؟ على كل حال يبقى ما كتبه هنا شاهداً على إرادته تحرير الإنسان من الظلامية التي تعتقد أنها النور، وصرخة ضد التعصب والنفاق ودعوة إلى التسامح الديني.

ولكن ما يحصل غالباً هو أنّ أصحاب النفوس الضعيفة يندمون على أشياء عملوها دون أن يعرفوا بالتأكيد بأنّ هذه الأعمال كانت سيئة، وهم يقنعون أنفسهم بذلك فقط لأنهم يخشون أن يكون الأمر كذلك. ولو كانوا قد فعلوا عكس الأشياء التي فعلوها لندموا عليها كذلك بالطريقة عينها، وهذا يعني أنّ في داخلهم نقصاً يستحق الشفقة. أما العلاج ضد مثل هذا العيب فهو العلاج ذاته الذي يستخدم في التخلص من التردد.

المقالة الثانية والتسعون بعد المائة

في المعروف أو حب الخير

إنّ المعروف هو بالضبط رغبة في أن نرى الخير يصل إلى شخص نكن له كل إرادة خيرة، غير أني استخدم هنا هذه الكلمة لأعني هذه الإرادة من حيث أنها تثار فينا بفضل عمل حسن معين يقوم به ذلك الذي نكن له المعروف أو حب الخير، لأننا بطبيعة الحال ميالون لأن نحب أولئك الذين يفعلون أشياء نعتبرها نحن حسنة وجيدة، مع أنه لا يعود إلينا أي خير منها. إنّ عمل المعروف بهذا المعنى هو نوع من الحب وليس بنوع من الرغبة البتة، مع أنّ الرغبة في رؤية الخير يحل على الذي نخصه بمعروفنا تصاحب هذا العمل دوماً. والشعور بالمعروف أو حب الخير مرتبط في العادة بالشفقة والرأفة لأن المصائب التي نراها تحل بالتعساء والمساكين هي سبب لأن نفكر أكثر في مزاياهم.

المقالة الثالثة والتسعون بعد المائة

في الاعتراف بالجميل

إنّ الاعتراف بالجميل هو أيضاً نوع من الحب يثار فينا بفضل عمل معين يقوم به ذلك الذي نكن له هذا الحب، ونحن نعتقد أنه بعمله هذا قد صنع نحونا خيراً ما أو على الأقل قد كان في نيته ذلك. وهكذا فالاعتراف بالجميل يحتوي على عين ما يحتويه المعروف أو حب الخير، أضف إلى ذلك أنه مبني على عمل يخصنا ونرغب بأن نرده بالمقابل، لهذا فإن له وقعاً أكبر بكثير خصوصاً في النفوس التي تملك ولو قليلاً من النبل والكرم.

المقالة الرابعة والتسعون بعد المائة

في نكران الجميل

بالنسبة إلى نكران الجميل فإننا نقول بأنه ليس بانفعال لأن الطبيعة لم تضع

فينا آية حركة أرواح تثيره، إلا أنه عيب هو نقيض مباشر للاعتراف بالجميل من حيث أنّ هذا الأخير هو دوماً فاضل ويشكل أحد الروابط الرئيسية في المجتمع الإنساني، ولهذا فإنّ هذا العيب لا ينتمي إلاّ إلى الرجال المتوحشين والمتغطرسين بغباء الذين يعتقدون بأنّ كل الأشياء تحصل بفضلهم، وينتمي أيضاً إلى الأغبياء الذين لا يكلفون أنفسهم أي تفكير في كل الحسنات التي يتلقونها، وكذلك ينتمي إلى الضعفاء والدنيئين الذين يحسون بضعفهم وحاجتهم فيبحثون بشكل حقير عن نجدة الآخرين لهم، وبعد تلقي هذه النجدة يكرهون الذين أنجدوهم لأن ليس عندهم أية إرادة في رد الجميل لهم، أو أنهم يكونون يائسين من القدرة في يوم من الأيام على رد الجميل، ويتصورون بأن كل الناس مرتزقة مثلهم، وأنّ أحداً لا يفعل أي خير دون أن يأمل بالمكافأة عليه، ويعتقدون بأنهم قد استطاعوا أن يخدعوا من أنجدهم.

المقالة الخامسة والتسعون بعد المائة

في الامتعاض

إنّ الامتعاض هو نوع من الحقد أو النفور نكنه بشكل طبيعي ضد الذين يقومون بعمل الشر مهما كانت طبيعة هذا الشر. وغالباً ما يخالط الغيظ الحسد أو الشفقة، غير أنّ له مع ذلك موضوعاً مختلفاً تماماً لأننا لا نمتعض إلاّ من الذين يفعلون الخير أو الشر للأشخاص الذين لا يستحقونه، إلا أننا نحسد أولئك الذين يتلقون ذلك الخير، ونشفق على أولئك الذين يتلقون ذلك الشر. وأنه لمن الصواب أن نقول بأن حيازة خير لا نستحقه هو بطريقة ما عمل الشر. وهذا قد يكون السبب في أنّ أرسطو واتباعه، حين افترضوا بأن الحسد هو دوماً عيب، قد أطلقوا اسم الامتعاض[29] على الحسد الذي ليس معيباً.

---

(29) في كتاب الأخلاق إلى نيقوماخس (الكتاب الثاني، الفصل السابع الفقرة الخامسة عشرة) يتحدث أرسطو عن الامتعاض أو الاستياء أو الغيظ نيميسيس باليونانية indignation بأنها توسط بين الحسد والشماتة، «وهاتان الحالتان ترجعان إلى الألم واللذة اللذين يحدثان فينا بالنسبة إلى كل ما يقع للآخرين القريبين» (انظر: أرسطو طاليس، الأخلاق، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، الطبعة الأولى 1979 م ص 100). وبسبب قيام الألم أو اللذة بالنسبة لما يحصل للآخرين كان من الخطأ ترجمة المصطلح اليوناني نيميسيس أو الفرنسي indignation بكلمة غضب لأنّ الفكرة الأساسية هي في الاستياء والامتعاض مع الحدة والغيظ من أمر حدث للغير، في حين أن الغضب colère يحصل في غالب الأحيان لما يقع لنا نحن أنفسنا، كما يشرح ديكارت ذلك في المقالة رقم 199.

المقالة السادسة والتسعون بعد المائة

لماذا كان الامتعاض متصلاً أحياناً بالشفقة وأحياناً أخرى بالاستهزاء

نستطيع القول أيضاً بأنّ عمل الشر هو بطريقة ما تلقٍ له. من هنا فإنّ البعض يرفق بامتعاضه الشفقة، في حين أنّ البعض الآخر يرفق به الاستهزاء حسب ما يحركهم نحو أولئك الذين يرون بأن الأخطاء ترتكب بحقهم، أكان ذلك إرادة الخير أو إرادة الشر، وهكذا فإنّ ضحك ديموقريطس[30] ودموع هرقليطس[31] استطاعت أن تنبثق من السب عينه.

المقالة السابعة والتسعون بعد المائة

في أنّ الامتعاض يصاحبه غالباً التعجب وأنه ليس متعارضاً مع الفرح.

إنّ الامتعاض كثيراً ما يصاحبه كذلك التعجب، لأننا اعتدنا أن نفترض بأنّ كل الأشياء ستجري حسب الطريقة التي نعتبرها الصالحة، لهذا فحين تقع أشياء بطريقة مختلفة فإنّ هذا الأمر يفاجئنا ونتعجب منه. كذلك فإنّ الامتعاض لا يتعارض مع الفرح، مع أنه في العادة يكون متصلاً بالحزن أكثر من اتصاله بالفرح، وسبب ذلك أنّ الشر الذي نمتعض منه حين لا يمكنه أن يضرنا، وحين نعتقد نحن بأننا لا نريد أن نقترف مثله فإن هذا يعطينا بعض اللذة. وربما كان هذا هو أحد أسباب الضحك الذي يصاحب أحياناً هذا الانفعال.

المقالة الثامنة والتسعون بعد المائة

في منفعة الامتعاض

بقي أن نقول بأنّ الامتعاض يبدو أوضح لدى أولئك الذين يريدون أن يظهروا بمظهر الفاضلين أكثر مما يبدو لدى الذين هم بالفعل فاضلون، لأنه بالرغم من أن

---

(30) ديموقريطس Démocrite (460ق.م. 370 ق.م.) فيلسوف يوناني كان معاصراً لسقراط عاش حياة طويلة ويعتقد البعض أنه تخطى المائة سنة، هو أحد مؤسسي مذهب الذرة atomisme القائل بأن الكون مؤلف من أجزاء صغيرة لا تتجزأ أي من ذرات تتحرك في فراغ الفضاء. اشتهر بأنه كان يضحك دوماً من غباء الناس ويسخر من شدة سخافتهم.

(31) هرقليطس Héraclite فيلسوف يوناني ولد حوالي سنة 500 ق.م. جعل من النار المبدأ الأساسي للكون، نادى بالصيرورة الدائمة القائمة على تعارض الأضداد، وهي القانون الأول للطبيعة وهذا يعني بأن الشيء الوحيد الذي لا يتغير في الكون هو التغيير المستمر، «فالبارد يصبح حاراً والحار بارداً والرطب جافاً والجاف رطباً». أثر في هيجل بنظريته في الأضداد وبنيتشه في نظريته في الصيرورة الأبدية. اشتهر بأنه كان يبكي دوماً على الوضع البائس للبشر.

أولئك الذين يحبون الفضيلة لا يستطيعون آن يروا عيوب الاخرين دون بعض النفور والاشمئزاز، إلاّ أنهم لا يتحمسون إلا ضد العيوب الكبيرة والعظيمة. يكون المرء صعباً ومكرباً حين يصاب بامتعاض كبير ويغتاظ للأشياء القليلة الأهمية، ويكون غير منصف ولا عادل حين يمتعض ويغتاظ من الأشياء التي لا تستحق الملامة البتة، ويكون أحمق عبثياً سخيفاً حين لا يوقف هذا الانفعال عند حدود الأفعال البشرية، بل يوسعه ليشمل أعمال الله أو الطبيعة، كما يفعل أولئك الذين هم دوماً غير راضين عن وضعهم أو بحظهم فيتجاسرون على أن يجدوا ما يقولونه حول سير العالم وأسرار العناية الإلهية.

المقالة التاسعة والتسعون بعد المائة

في الغضب

إنّ الغضب هو أيضاً نوع من الكراهية أو النفور والاشمئزاز نكنه ضد أولئك الذين اقترفوا عملاً سيئاً، أو حاولوا أن ينزلوا الضرر، ليس بأي إنسان كيفما اتفق، ولكن بنا وبشكل خاص. وهكذا فإنه يحتوي عين ما يحتويه الامتعاض خصوصاً وأنه مبني على فعل يصيبنا في الصميم، ونرغب في أن ننتقم له، ذلك أنّ مثل هذه الرغبة تصاحبه دوماً تقريباً. وهو يتعارض مباشرة مع الاعتراف بالجميل، كما يتعارض الامتعاض والاستياء مع المعروف، غير أنه أعنف بكثير، وبما لا يقارن، من هذه الانفعالات الثلاثة الأخرى، بسبب أنّ الرغبة في إبعاد الأشياء الضارة وبالانتقام هي الأشد إلحاحاً من كل بقية الحالات. إن الرغبة المتصلة بالحب الذي نكنه لأنفسنا هي التي تزود الغضب كل هياج الدم الذي يمكن للشجاعة والإقدام أن يتسببا به. والكراهية تجعل دم المِرّة الآتي من الطحال ومن أوردة الكبد الصغيرة هو الذي يتلقى بشكل أساسي هذا الهياج ويدخل في القلب وهناك، بسبب وفرته وطبيعة المرّة التي امتزج بها، يثير حرارة أشد وأقسى من تلك التي يمكن أن يثيرها هناك الحب أو الفرح.

المقالة المائتان

لماذا كان أولئك الذين يجعل الغضب وجناتهم تحمر علينا أن نخافهم أقل من أولئك الذين يجعل الغضب وجناتهم تشحب

إنّ الإشارات الخارجية لهذا الانفعال مختلفة حسب مختلف طبائع الأشخاص وتنوع الانفعالات الأخرى التي تؤلفه أو تلحق به. وهكذا فإننا نرى

البعض يشحبون أو يرتجفون حين يغضبون، ونرى غيرهم تحمر وجناتهم بل ويبكون. ونحن نعتقد عادة بأن غضب الذين يشحبون يخيف أكثر من غضب الذين تحمر وجناتهم: والسبب في ذلك هو أننا حين لا نريد أو لا نستطيع أن ننتقم إلا عن طريق المظهر الخارجي والكلمات نستخدم كل حميتنا وكل قوتنا منذ بداية انفعالنا، وهذا ما يتسبب في أن تحمر وجناتنا. أضف إلى ذلك أنه في بعض الأحيان يكون التأسف والشفقة على أنفسنا لأننا لا نستطيع أن ننتقم بطريقة أخرى سبباً في أن نبكي. وعلى العكس من ذلك فإنّ الذين يتحفظون ويصممون على انتقام أعظم ينتابهم الحزن حين يفكرون بأنهم مجبرون على ذلك بسبب العمل الذي أثار غضبهم. كما أنه ينتابهم أحياناً الخوف من السيئات التي قد تلحقهم نتيجة للقرار الذي اتخذوه، وهذا ما يجعلهم أولاً شاحبين وباردين ومرتجفين، ولكن حين يقومون فيما بعد بتنفيذ انتقامهم يسخنون جداً، خصوصاً لأنهم كانوا باردين في البدء، وذلك كما نلاحظ بأنّ الحمى التي تبدأ بالبرد هي في العادة الأقوى.

المقالة المقالة الأولى بعد المائتين

في أنّ هناك نوعين من الغضب وفي أنّ أولئك الذين يملكون طيبة القلوب أكثر من غيرهم هم عرضة للنوع الأول

إنّ هذا ينبهنا إلى أننا نستطيع أن نميز بين نوعين من الغضب، الأول سريع جداً ويتجلى بوضوح في المظهر الخارجي، إلاّ أنه مع ذلك له نتائج قليلة جداً، ويمكن إسكاته بسهولة. أما النوع الثاني فلا يبدو كثيراً في البداية إلاّ أنه ينهش القلب أكثر بكثير، وله نتائج أخطر بكثير. إن أولئك الذين يملكون في قلوبهم الكثير من الطيبة والكثير من الحب هم أكثر الناس عرضة للنوع الأول، ذلك أنه لا يأتي من كره عميق ولكن من اشمئزاز سريع يفاجئهم، وسبب ذلك أنهم يميلون إلى الظن بأنّ كل الأشياء يجب أن تسير بالطريقة التي يعتقدون هم أنها الأفضل، فما أن يحصل شيء بطريقة مختلفة حتى يتعجبوا ويشعروا بالإهانة، وكثيراً ما يحصل هذا حتى دون أن يطالهم الشيء بشكل خاص، والسبب في ذلك هو أنهم يكنون الكثير من المودة في نفوسهم مما يحملهم على أن يهتموا بالذين يحبونهم كاهتمامهم بأنفسهم، وهكذا فما هو مجرد موضوع للاستياء بالنسبة لغيرهم يصبح موضوع غضب بالنسبة لهم. ولما كان ميلهم لحب الناس يجعل الكثير من السخونة

والكثير من الدم يتجمع في قلوبهم لذا فإنّ الاشمئزاز الذي يفاجئهم لا يكاد يدفع إلى القلب القليل من المِرّة حتى يتسبب هذا الأمر بانفعال كبير في هذا الدم، غير أنّ هذا الانفعال لا يدوم طويلاً، لأنّ قوة المفاجأة لا تستمر ولأنهم، حالما يدركون بأنّ الموضوع الذي أغضبهم ما كان يجب أن يثيرهم إلى كل هذا الحد، يندمون على ما فعلوه.

المقالة الثانية بعد المائتين

في أنّ النفوس الضعيفة والحقيرة هي التي تترك نفسها تستسلم إلى النوع الآخر من الغضب

إنّ النوع الآخر من الغضب الذي تسود فيه الكراهية والحزن ليس بادياً تماماً في البدء، إلا ربما في أنه يجعل الوجه يشحب. إلاّ أنّ قوته تزداد رويداً رويداً بفضل هياج رغبة جامحة في الانتقام تثير الدم الذي يمتزج بالمِرة المندفعة نحو القلب من الجهة السفلى للكبد والطحال، فيثير في القلب حرارة حادة جداً وقارصة جداً. وكما أنّ الأنفس الأنبل هي التي تعترف بالجميل أكثر من غيرها كذلك فإنّ الأنفس الأكثر تعجرفاً والتي هي النفوس الأحقر والأضعف هي التي تترك نفسها تستسلم أكثر من غيرها لهذا النوع من الغضب، إذ إنّ الإهانات تبدو أكبر كلما جعلنا التعجرف نغالي في اعتبار أنفسنا، وكذلك كلما غالينا في قيمة الخيرات التي تحرمنا هذه الإهانات منها. ونحن نزداد في تقدير هذه الخيرات كلما كانت نفوسنا أضعف وأحقر، لأنّ هذه الخيرات تتوقف على الغير.

المقالة الثالثة بعد المائتين

في أنّ النبل يستخدم كعلاج ضد كل إفراط في الغضب

بقي أنْ نقول بأنه بالرغم من أنّ هذا الانفعال نافع من أجل أن يعطينا القوة لرد الإهانات إلاّ أنه ليس هناك من انفعال علينا أن نتجنب الإفراط فيه بعناية مثله، لأنّ مثل هذا الإفراط يشوش صحة حكمنا فيجعلنا نرتكب أخطاء نندم عليها فيما بعد، بل إنّ هذا الإفراط أحياناً يمنعنا من أن نرد الإهانات بطريقة جيدة، كما يمكننا أن نفعل حين نكون أقل انفعالاً وتأثراً. ولكن لما لم يكن هناك من شيء يزيد الغضب مثل التعجرف لذا فإني أعتقد بأنّ النبل هو أفضل دواء يمكننا أن نجده ضد كل تطرف في الغضب، لأننا عندها لا نعطي سوى قيمة قليلة لكل الخيرات التي قد نحرم منها، وعلى العكس من ذلك نقدر كثيراً حريتنا وسيطرتنا المطلقة على

إننا اللتين نتوقف عن التمتع بهما حين يمكن آن نُهان، والنبل يجعلنا لا نكن سوى حتقار أو على الأكثر الاستياء والامتعاض للشتائم التي اعتاد الآخرون أن يشعروا بالإهانة بسببها.

المقالة الرابعة بعد المائتين

في المجد

إنّ ما أطلق عليه هنا اسم المجد هو نوع من الفرح مؤسس على الحب الذي نكنه لذواتنا، وهو يأتي من الاعتقاد أو الرجاء بأن يمتدحنا بعض الآخرين. وهكذا فإنه يختلف عن الرضا الداخلي الذي يتأتى من الاعتقاد الذي عندنا بأننا قد فعلنا عملاً حسناً معيناً، إذ إننا نُمدح أحياناً لأشياء لا نعتقد إطلاقاً بأنها حسنة، كما أننا نُلام لأشياء نعتقد أنها أفضل. إلاّ أنهما كليهما نوعان من أنواع الاحترام الذي نكنه لذاتنا، كما أنهما نوعان من أنواع الفرح، إذ إنّ ما هو موضوع لاحترامنا لذاتنا هو أن نرى بأنّ الآخرين يكنون لنا الاحترام.

المقالة الخامسة بعد المائتين

في الخجل

إنّ الخجل، على عكس ذلك هو نوع من الحزن مؤسس أيضاً على حب ذاتنا، وهو يأتي من الاعتقاد أو الخوف من أن نُلام. وهو إضافة إلى ذلك نوع من التواضع أو الاتضاع وحذر من ذاتنا، إذ إننا حين نقدر أنفسنا كثيراً جداً إلى درجة أنه لا يعود بمقدورنا أن نتصور بأن أحداً قد يحتقرنا، لا نعود نستطيع أن نشعر بالخجل بسهولة.

المقالة السادسة بعد المائتين

في منفعة هذين الانفعالين

والحال إنّ المجد والخجل لهما نفس المنفعة، إذ إنهما يحثاننا على الفضيلة، الأول بالرجاء والآخر بالخوف. غير أننا نحتاج فقط إلى أن ندرب حكمنا حول ما يستحق حقاً الملامة أو التقريظ والمديح، وذلك كيلا نخجل من العمل الحسن، ولا نتفاخر بعيوبنا، كما يحصل مع العديد من الناس. إلاّ أنه ليس من المستحسن أن ننزع عن أنفسنا كلية هذين الانفعالين، كما كان يفعل في الماضي الكلبيون(32)، إذ إنّ الواقع أنه بالرغم من أن الشعب يحكم على الأشياء بشكل سيء جداً إلاّ أننا، لما كنا لا نستطيع أن نعيش بدونه، ولما كان يهمنا أن يكن لنا

الاحترام، لذا كان علينا غالباً أن نتبع بالأحرى آراءه لا آراءنا في شأن المظهر الخارجي لأعمالنا(33).

المقالة السابعة بعد المائتين

في الوقاحة

إن الوقاحة أو السفاهة التي هي احتقار للخجل وكذلك للمجد في أحيان كثيرة، ليست بانفعال، لأن ليس فينا أية حركة خاصة للأرواح لتثيرها. إلاّ أنها نقيصة تتعارض مع الخجل وكذلك المجد من حيث أنَّ هذين الأخيرين جيدان كلاهما، وهذا التعارض هو مثل تعارض نكران الجميل مع الاعتراف بالجميل، والقسوة مع الشفقة والسبب الرئيسي للسفاهة يتأتى من أننا تلقينا مرات عدة إهانات كبيرة، إذ ليس من شخص لا يتصور في شبابه بأنّ المديح هو عمل حسن، والمذمة أمر سيء ويجعلهما مهمين للحياة أكثر مما نجد فيما بعد بالتجربة. وحين يتلقى المرء بعض الإهانات التي ذكرناها يرى نفسه محروماً كلية من أي شرف أو تكريم ومحتقراً من كل واحد من الناس. لهذا فإنّ بعض الناس يصبحون سفهاء حين لا يقيسون الخير والشر إلاّ بالراحة الجسدية، ويرون أنهم يتمتعون بمثل هذه الراحة، بعد الإهانات، كما كانوا في السابق، بل إنهم أحياناً يتمتعون بهذه الراحة أفضل بكثير مما كان حالهم قبلاً، لأنهم قد أعفوا من العديد من الإلزامات التي كان الشرف يجبرهم عليها، وإذا حصل وخسروا بعض المقتنيات، بالإضافة إلى فقدانهم الحظوة عند الناس فسيكون هناك أشخاص محسنون يعطونهم بدل خسارتهم.

---

(32) الكلبيون les cyniques مجموعة من الفلاسفة اليونانيين الذين عاشوا في العصر القديم، وكان مؤسسهم من تلامذة سقراط، ولقد نادوا باتباع الفضيلة وترك كل الحياة الاجتماعية، والعيش بتقشف، دون حيازة أي شيء، وكان أشهرهم ديوجينس الذي عاش حياة الفقر، ويُروى أنه كان يضيء مصباحاً وسط النهار ليبحث عن رجل يمكن أن يسمى فاضلاً، وربما كانت هذه الحياة الفقيرة «حياة الكلاب» وراء تسميتهم بالكلبيين. ومن الطبيعي أنهم ما كانوا يكترثون لرأي الناس فيهم.

(33) يطرح ديكارت هنا مشكلة العامة والخاصة التي تمتد جذورها إلى نشأة الفلسفة التي كانت في القدم وعند العرب في العصر الوسيط الميدان المغلق للخاصة وللنخبة. ديكارت يعرف جيداً بأن الشعب يحكم حكماً سيئاً على الأمور، ولكنه مع ذلك لا يريد أن يدير ظهره له، بل يريد في فلسفته الأخلاقية أن يحترم الشعب وعاداته وتقاليده، ويسمع صوت فئاته المعتدلة التي لا تنجرف وراء التطرف.

المقالة الثامنة بعد المائتين
في القرف

إنّ القرف هو نوع من الحزن يأتي من السبب عينه الذي أتى منه الفرح سابقاً، ذلك أننا مركيون بطريقة تجعل معظم الأشياء التي نتمتع بها ليست جيدة بالنسبة لنا إلاّ لفترة محددة، وتصبح هذه الأشياء مزعجة لنا فيما بعد. وهذا ما يبدو جلياً بشكل رئيسي في المأكل والمشرب، إذ أنهما ليسا نافعين إلاّ أثناء وجود الشهية، ويصبحان مضرين حين تُفقد. وبما أنّ الأشياء لا تعود حينها ملذة للمذاق أطلقنا على هذا الانفعال اسم القرف.

المقالة التاسعة بعد المائتين
في التأسف

إنّ التأسف هو أيضاً نوع من الحزن الذي له مرارة خاصة لأنه يتصل دوماً ببعض اليأس وبذكرى اللذة التي أعطانا إياها التمتع، إذ إننا لا نتأسف أبداً، إلاّ على الخيرات التي تمتعنا بها والتي فقدناها بصورة لا تترك لنا أي أمل في استعادتها في الوقت المناسب، وفي النحو الذي أسفنا عليها من أجله.

المقالة العاشرة بعد المائتين
في الابتهاج

وأخيراً فإنّ ما أدعوه ابتهاجاً هو نوع من الفرح فيه هذا الأمر الخاص به، وهو أن عذوبته تزداد بتذكر المشاق والآلام التي قاسيناها والتي نشعر بعد التخلص منها كما لو أُزيح عن كاهلنا عبء ثقيل حملناه طويلاً على أكتافنا. ولست أرى أي شيء يسترعي الانتباه كثيراً في هذه الانفعالات الثلاثة، وكذلك فإني لم أضعها هنا إلاّ لأتبع ترتيب التعداد الذي فعلته سابقاً، غير أنّه يبدو لي بأن هذا التعداد كان نافعاً كي يظهر بأننا لم نهمل أي انفعال كان يستحق بعض الاعتبار الخاص.

المقالة الحادية عشرة بعد المائتين
العلاج العام ضد الانفعالات

أما الآن وقد عرفنا الانفعالات كلها، فقد بات موضوع خوفنا منها أقل بكثير مما كان في السابق، لأننا نرى بأنها كلها جيدة بطبيعتها، وأننا ليس أمامنا ما نتجنبه منها سوى استعمالاتها السيئة أو الإفراط فيها. والعلاجات التي شرحتها يمكن أن تكفي ضد هذه المساوىء لو اهتم كل واحد الاهتمام الكافي لممارستها.

ولكن لما كنت قد وضعت في عداد هذه العلاجات التروي والتبصر والمهارة التي يستطيع بها المرء أن يصحح عيوب حالته الطبيعية، بأن يتدرب على الفصل في ذاته بين حركات الدم والأرواح من جهة والأفكار التي تتصل بها عادة من جهة أخرى، فإني أقر بأن هناك القليل جداً من الأشخاص المهيئين بهذه الطريقة ضد كل أنواع المصادفات، وكذلك فإنّ هذه الحركات التي تثيرها في الدم موضوعات الانفعالات تتبع أولاً وبسرعة كبيرة فقط الانطباعات التي تحصل في الدماغ واستعداد الأعضاء، دون أن تساهم النفس فيها أية مساهمة بطريقة أو بأخرى، حتى أنه ليس هناك من حكمة إنسانية تستطيع أن تقاومها حين لا يكون المرء قد استعد لها استعداداً كافياً. وهكذا فإنّ الكثيرين لا يستطيعون أن يمتنعوا عن الضحك حين يدغدغون، حتى حين لا يستلذون البتة بذلك، لأنّ انطباع الفرح والمفاجأة الذي جعلهم يضحكون في السابق للموضوع نفسه يستيقظ في مخيلتهم فيجعل الرئة تنتفخ فجأة بالرغم عنهم بالدم الذي يرسله لها القلب. وهكذا فإنّ كل الذين يميلون جداً بطبيعتهم إلى انفعالات الفرح والرأفة أو الخوف أو الغضب لا يستطيعون أن يمنعوا أنفسهم من الإغماء أو البكاء أو الارتجاف، أو أن ينفعل كل دمهم بالطريقة نفسها كما لو كانت تتملكهم الحمى، وذلك حين تتأثر مخيلتهم جداً بموضوع من موضوعات هذه الانفعالات. غير أنّ ما يمكن عمله في مثل هذه المناسبة والذي أعتقد أنه في مقدوري أن أضعه هنا بوصفه العلاج الأعم والأسهل للممارسة ضد كل إفراط للانفعالات هو أنه حين نحس بالدم وقد انفعل علينا أن نكون حذرين متنبهين، وأن نتذكر بأنّ كل ما يمثل أمام المخيلة يميل إلى خداع النفس وإلى أن يُظهر أمامها الأسباب التي تستخدم في الاقناع بموضوع انفعالها أقوى بكثير مما هي في الواقع، والأسباب التي تستخدم في ثنيها عن هذا الموضوع أضعف بكثير مما هي في الواقع. وحين لا يقنعنا الانفعال إلاّ بأشياء تنفيذها يحتمل بعض التأخير فعلينا أن نمتنع عن أن نصدر أي حكم عليها في التو، وأن نستبدل أفكارنا بأفكار أخرى إلى أن يستطيع الزمن والراحة من تهدئة التأثر الحاصل في الدم تهدئة تامة. وأخيراً فحين يحثنا الانفعال على القيام بأعمال من الضرورة أن نتخذ بشأنها قراراً على الفور فعلى الإرادة أن تسارع إلى النظر بشكل أساسي في الأسباب المناقضة للأسباب التي يصورها الانفعال، وأن تتبعها مع أنها تبدو أضعف من الأخرى، كما يحصل حين يهاجمنا فجأة عدو، فالمناسبة لا تسمح بأن نصرف أي وقت في المداولة. ولكن ما يبدو لي أنه دوماً في مقدور الذين اعتادوا أن يفكروا ويتأملوا

بتصرفاتهم هو أنهم حين يشعرون بأنّ الخوف قد استحوذ عليهم فإنهم يحاولون أن يبعدوا أفكارهم عن أخذ الخطر بعين الاعتبار بأن يتصوروا الأسباب التي تحمل على القول بأنّ هناك أمناً أكثر وشرفاً أكبر في المقاومة مما هناك في الهروب. وعلى العكس من ذلك فحين يشعرون بأنّ الرغبة في الانتقام والغضب يحثانهم على الركض دون أي اعتبار نحو الذين يهاجمونهم فإنهم يتذكرون بأن يفكروا بأنه لتهور أن يجازف المرء بحياته حين يكون في استطاعته أن ينقذ نفسه دون أن يفقد شرفه، وأنه إن كانت المعركة غير متكافئة أبداً فمن الأفضل القيام بانسحاب مشرف، أو التوقف عن القتال بدل التعرض مباشرة لموت أكيد.

المقالة الثانية عشرة بعد المائتين

في أنه على الانفعالات وحدها يتوقف كل الخير وكل الشر في هذه الحياة

بقي أن نقول بأنّ النفس تستطيع أن تكون لها لذاتها بمفردها، أما بالنسبة لتلك اللذات المشتركة بينها وبين الجسد فإنها تتوقف كلية على الانفعالات حتى أننا نستطيع أن نقول بأن الأشخاص الذين تستطيع الانفعالات أن تحركهم وتأثر بهم أكثر من غيرهم هم القادرون على تذوق أكبر قدر من العذوبة والتمتع في هذه الحياة[34]. والحق أيضاً أنهم يستطيعون أن يجدوا بسبب الانفعالات أكبر قدر من المرارة حين لا يعرفون كيف يستخدمونها جيداً، ويعاكسهم الحظ. غير أن الحكمة تنفع بشكل رئيسي في هذه النقطة بالذات، فهي تعلّم المرء بأن يصبح سيد انفعالاته، وبأن يتحكم فيها بمهارة فائقة[35] تجعل المساوىء والشرور التي تتسبب فيها محتملة جداً، بل إنّ المرء يستخلص من هذه الشرور كلها الفرح.

---

(34) إنّ ديكارت هنا يقف في خط معاكس تماماً للرواقيين الذين اعتبروا بأنّ الحكمة هي في الوصول إلى استئصال كل حساسية، إذ إنه اعتبر دوماً أن مثل هذا الموقف يتسم بالقساوة والبربرية والتوحش، وبالتالي فإن الحضارة تقوم على فن التمتع في الحياة، وليست هناك من متعة ورقة في هذه الدنيا بدون الحياة العاطفية أي دون انفعالات.

(35) إنّ موقف ديكارت هنا تجاه الانفعالات يمكن مقارنته بموقفه من الطبيعة الذي عبر عنه في «خطاب المنهج»، فمعرفة مختلف العلوم معرفة صحيحة متمايزة يجعلنا نستطيع استعمالها من أجل منفعتنا «وبذلك نستطيع أن نجعل أنفسنا سادة ومسخرين للطبيعة»، والانفعالات تلعب هنا دور الطبيعة فحين نعرف مصادرها وطرق عملها تمكننا الحكمة بأن نصبح أسيادها ونسخرها لأجل خدمتنا، وإذا كانت السيطرة على الطبيعة عن طريق المعرفة العملية تؤدي إلى المنفعة المادية للإنسان ليتمتع «بثمرات الأرض وبكل ما فيها من أسباب الرفه»، فإن السيطرة على الانفعالات تؤدي إلى منفعة من نوع خاص وهي الفرح، هذا الشعور الذي يشكل العلاقة الأصلية الأولى لتناغم النفس والجسد وانسجامهما.

معجم المفردات Lexique

I ـ فرنسي/ عربي

A

1- Abject دنيء

2- Absurde محال، عبثي

3- Acquisition اكتساب

4- Action فعل

5- Admiration تعجب

6- Adresse حذاقة، مهارة

?7- Affable ودود

8- Affection عاطفة، مودة

9- Affront إهانة

10- Agitation هياج

11- Agrément بهجة

12- Allegresse ابتهاج

13- Ame concupiscible النفس الشهوانية

- irascible النفس الغضبية

- raisonnable النفس العاقلة

- sensitive النفس الحاسة

14- Apercevoir لاحظ

15- Appetit avec- نزوع، رغبة بشهية

16- Arrogant متغطرس

17- Artère شريان

18- Veineuse الشريان الوريدي (الوريد الرئوي)

19- Assurance تأكد، وثوق

20- Assuré متأكد

21- Aversion اشمئزاز، نفور

B

1- Bassesse دناءة، حقارة

2- Bienfaits حسنات

3- Biens خيرات، مقتنيات

4- Bienveuillance عمل الخير

5- Bigot متزمت

7- Brutal متوحش

C

1- Cause سبب

2- Cavité تجويف

3- Colère غضب

4- Compassion تعاطف

5- Concevoir تصور

6- Conduit مجرى

7- Confus مضطرب، مشوش

8- Contentement إنشراح

9- Contrainte إلزام

10- Contraire مناقض، نقيض

11- Corronpre أفسد

se- فسد

12- Courtois كيّس

13- Crainte تخوف

D

1- Dédain ازدراء

2- Définition تحديد

3- Dégoût اشمئزاز، قرف

4- Délibérer تداول

5- Déraisonnable مناف للعقل

6- Dérèglement إختلال

7- Dérision سخرية

8- Désespoir قنوط

9- Désir رغبة

10- Dévot متعبد

11- Dévotion تفان

12- Dévouer (se-) كرس نفسه

13- Diaphragme الحجاب الحاجز

14- Dioptrique علم انكسار الأشعة

15- Disposer هيأ، أعد

16- Disposition استعداد، ترتيب

17- Distinct مميز

18- Distinguer ميز

19- Douceur عذوبة

E

1- Ecluse هويس

2- Ecluses du coeur صمامات القلب

3- Ecole (l'-) المدرسة السكولائية

4- Effet نتيجة، معلول، تأثير

5- Effrontement سفاهة

6- Emotion تأثر، انفعال

7- Emu متأثر، منفعل

8- Emulation تنافس، منافسة

9- Entendement ملكة الفهم

10- Envie حسد

11- Epouvante هلع

12- Espérance رجاء، أمل

13- Essence جوهر

14- Estime احترام، تقدير

15- Estimer قدر

16- Etendue امتداد

17- Etonnement اندهاش

18- Excès إفراط

19- Excessif مفرط

20- Exciter أثار

F

1- Fâcherie غضب، إستياء

2- Faculté قوة

3- Fantaisie مخيلة

4- Fatalité قدر

5- Faveur معروف

2- Joint — مرتبط، متصل

3- Jouissance — تمتع

L

1- Langueur — ثبوط الهمة

2- Libre arbitre — حرية الاختيار

3- Louange — ثناء

4- Louer — امتدح

M

1- Magnanimité — شهامة

2- Marque — علامة

3- Médisance — إغتياب

4- Mérite — إستحقاق

5- Météores — علم الانواء

6- Modeste (modéré) — معتدل

7- Moquerie — استهزاء

N

1- Nécessité — ضرورة

2- Notion — مفهوم

O

1- Objet — غرض، موضوع

2- Organe — آلة، عضو

3- Orgueil — تعجرف

4- Orifice — ثقب، صمام

5- Ouverture — فتحة

P

1- Pâmoison — إغماء

2- Passion — انفعال

3- Passion (avec -) — بهوس

4- Perception — إدراك

6- Figure — صورة

7- Fin — غاية

8- Flatterie — تملق

G

1- Gaieté — مرح

2- Gémissement — نواح، تأوه

3- Générosité — نبل (كرم الأخلاق)

H

1- Hardiesse — إقدام

2- Honnête homme — إنسان المجتمع المهذب

3- Honte — خجل

4- Humeur — مزاج

I

1- Impertinent — أحمق

2- Impiété — تجديف

3- Impulsion — دفعة

4- Inarticulé — غير ممفصل

5- Incommodité — إنزعاج

6- Inconsidéré — غير مبال

7- Indiguation — امتعاض، استياء

8- Indisposition — توعك

9- Industrie — مهارة

10- Imfâmie — عار

11- Institution de la nature — سنة الطبيعة

12- Intérêt — مصلحة

13- Irrésolution — تردد

J

1- Joie — فرح

6- Soupçon إرتياب
7- Soupir تنهد
8- Subtil رقيق
9- Suc عصارة
10- Sujet ذات
التطير، الإيمان
11- Superstition بالخرافات

T

1- Téméraire جسور
2- Tempérament طبع
3- Trace أثر
4- Tranquillité سكينة
Tristesse حزن

U

1- Usage منفعه
2- Utile نافع
3- Utilité نفع

V

1- Vaisseau وعاء
2- Veine وريد
3- Veinte artérieuse
الوريد الشرياني (الشريان الرئوي)
4- Veine cave الوريد الأجوف
5- Veine وريد الباب (عرق الكبد)
porte
6- Vénération تبجيل، توقير
إجلال حتى العبادة

Z

1- Zèle حمية، غيرة

5- Pitié رأفة
6- Pores مسام
7- Pouvoir سلطة، مقدرة
8- سبق التصور والتصميم، التبصر
Préméditation
9- Procéder انبثق من، تأتى من

Q

1- Qualité ميزة

R

1- Raison عقل
2- Raison (à -) بسبب
3- Rapporter نسب إلى، ارتبط
4- Rapporer (se -) ارتبط بِ
5- Rarefier لطّف
6- Rarefier (se -) لطف
7- Remords de تأنيب الضمير
conscience
8- Repentir ندم
9- Représentation تمثيل، تصور
10- Représenter مثل، صور
11- Répugnance تعارض
12- Répugner à تعارض مع
13- Réverer بجل

S

1- Satisfaction رضا
2- Satisfaction de soi رضا عن الذات
3- Sécurité إطمئنان
4- Sentiment (sensation) إحساس
5- Signe شارة

II – عربي / فرنسي

أ

إبتهاج	Allegresse
أثار	Exciter
أثر	Trace
اجلال حتى العبادة	Vénération
إحترام	Estime
إحساس	Sentiment
أحمق	Impertinent
إختلال	Dérèglement
إدراك	Perception
إرتبط	Rapporter (se -)
ارتياب	Soupçon
ازدراء	Dédain
استحقاق	Mérite
استعداد	Disposition
استهزاء	Moquerie
استياء	Fâcherie
اشمئزاز	Dégout, Aversion
إطمئنان	Scurité
أعد	Disposer
إغتياب	Médisance
إغماء	Pâmoison
إفراط	Excès
أفسد	Corrompre
إقدام	Hardiesse
اكتساب	Acquisition
إلزام	Contrainte
آلة	Organe
إمتداد	Etendue
إمتدح	Louer
إمتعاض	Indignation
أمل	Espérance
إنبثق	Procéder
إندهاش	Etonnement
إنزعاج	Incommodité
إنسان المجتمع المهذب	Honnête homme
إنشراح	Contentement
إنفعال	Passion, Emotion
إهانة	Affront

ب

بجل	Réverer
بسبب	A raison
بشهية	Avec appetit
بهجة	Agrément
بهوس	Avec passion

ت

تأتي من	Procéder
تأثر	Emotion
تأثير	Effet
تأكد	Assurance
تأنيب الضمير	Remords de la conscience
تأوه	Gémissement

تبجيل	Vénération
تبصر	Préméditation
تجديف	Impiété
تجويف	Cavité
تحديد	Définition
تخوف	Crainte
تداول	Délibérer
ترتيب	Disposition
تردد	Irrésolution
تصور	Représentation
تطير	Superstition
تعارض	Répugnauce
تعارضَ مع	Répugner à
تعاطف	Compassion
تعجب	Admiration
تعجرف	Orgneil
تفانٍ	Dévotion
تقدير	Estime
تمتع	Jouissance
تمثيل	Représentation
تملق	Flatterie
تنافس	Emulation
تنهد	Soupir
توعك	Indisposition
توقير	Vénération

ث

ثبوط الهمة	Langueur
ثقب	Orifice
ثناء	Louange

ج

جسور	Téméraire
جوهر	Essence

ح

حجاب حاجز	Diaphragme
حذاقة	Adresse
حرية الاختيار	Libre arbirre
حزن	Tristesse
حسنات	Bienfaits
حسد	Envie
حقارة	Bassesse
حمية	Zèle

خ

خجل	Honte
خيرات	Biens

د

دفعه	Impulsion
دناءة	Bassesse
دنيء	Abject

ذ

ذات	Sujet

ر

رأفة	Pitié
رجاء	Espérauce
رضا	Satisfaction

ع

Infâmie	عار
Affection	عاطفة
Absurde	عبثي
Douceur	عذوبة
Veine porte	عرق الكبد
Suc	عصارة
Organe	عضو
Raison	عقل
Marque	علامة
Dioptrique	علم انكسار الأشعة
Météores	علم الانواء
Bienveillance	عمل الخير

غ

Fin	غاية
Objet	غرض
Colère, Fâcherie	غضب
Inconsidéré	غير مبال
Inarticulé	غير ممفصل

ف

Joie	فرح
Se corrompre	فسد
Action	فعل

ق

Estimer	قدّر
Fatalité	قدر
Dégoût	قرف
Désespoir	قنوط

Satisfaction de soi	رضاء الذات
Désir, appetit	رغبة
Subtil	رقيق

س

Cause	سبب
Préméditation	سبق التصور والتصميم
Dérision	سخرية
Effrontement	سفاهة
Trouquillité	سكينة
Pouvoir	سلطة
Institution de la nature	سنة الطبيعة

ش

Signe	شارة
Artère	شريان
Artère veineuse	شريان وريدي (الوريد الرئوي)
Magnanimité	شهامة

ص

Orifice	صمام
Ecluses du coeur	صمامات القلب
Représenter	صوّر
Figure	صورة

ض

Nécessité	ضرورة

ط

Tempérament	طبع

قوة	Faculté

ك

كرّس نفسه	Se dévouer
كيّس	Courtois

ل

لاحظ	Apercevoir
لطف	Se raréfier
لطّف	Raréfier

م

متأثر	Emu
متأكد	Assuré
متزمت	Bigot
متصل	Joint
متعبد	Dévot
متغطرس	Arrogant
متوحش	Brutal
مثل	Représenter
مجرى	Conduit
محال	Absurde
مخيلة	Fantaisie
المدرسة السكولائية	L'Ecole
مرتبط	Joint
مرح	Gaieté
المِرّة	La bile
مزاج	Humeur
مسام	Pores
مشوش	Confus
مصلحة	Intérêt
مضطرب	Confus
معتدل	Modeste
معروف	Faveur
معلول	Effet
مفرط	Excessif
مفهوم	Notion
مقتنيات	Biens
مقدرة	Pouvoir
ملكة الفهم	Entendement
مميز	Distinct
منافٍ للعقل	Déraisonnable
مناقض	Contraire
منفعل	Emu
منفعة	Usage
مهارة	Adresse, Industrie
مودة	Affection
موضوع	Object
ميز	Distinguer
ميزة	Qualité

ن

نافع	Utile
نبل	Générosité
نتيجة	Effet
ندم	Repentir
نزوع	Appetit
نسبَ إلى	Rapporter
نفع	Utilité
نفور	Aversion

نقيض	Contraire
النفس الحاسة	Ame sensitive
النفس الشهوانية	Ame concupiscible
النفس العاقلة	Ame raisonnable
النفس الغضبية	Ame irascible
نواح	Gémissement

هـ

هلع	Epouvante
هويس	Ecluse
هياج	Agitation

و

وثوق	Assurance
ودود	Affable
وريد	Veine
الوريد الأجوف	Veine cave
وريد الباب (عرق الكبد)	Veine porte
وريد شرياني (الشريان الرئوي)	Veine artérieuse
وعاء	Vaisseau

للمترجم

- رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب، بيروت 1993.

- La Morale d'Avenpace, Vrin, Paris, 1979.

- La Bipolarité de la liberté (thèse), Paris, 1972.

فهرست

هذا الكتاب

لأول مرة تقدم دار المستقبل العربي ترجمة كاملة لكتاب
ريبو «مشكلات الانفعالات النفسية» وهو أكبر [illegible] الفيلسوف
الفرنسي [illegible] علم النفس [illegible]
أثر الانفعالات في حياة الفرد والجماعات [illegible] هذا الكتاب
في الأهواء والعواطف [illegible]
[illegible] في خدمة سعادة الفرد [illegible]
[illegible] في الأخلاق [illegible] الأول في
[illegible] الانفعالات [illegible] الكتاب عن
[illegible]
[illegible]

دار المستقبل العربي
للنشر والتوزيع
[illegible]